فرو

مدیر اعلیٰ :- نیاز فتحپوری

نگار پاکستان

سالانہ چندہ
دس روپے

قیمت فی کاپی
پچھتر پیسے

ٹیلیفون ۳۴۶۹۳ رجسٹرڈ نمبر ایس ۲۴۷۲

فروری سنہ ۱۹۶۴ء

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ

نیاز فتحپوری

نائب مدیران

فرمان فتحپوری — عارف نیازی

زر سالانہ — دس روپے

قیمت فی پرچہ — پچھتر پیسے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی - بموجب سرکلر نمبر ڈی / ایف یو پی - بی ۳۶۶۹ - ۶۸ محکمہ تعلیم کراچی

پرنٹر پبلشر - عارف نیازی نے انٹرنیشنل پریس کراچی سے چھپوا کر ادارہ ادب عالیہ سے شائع کیا - کتابت - عالم علی خاں

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

خدا نمبر

شائع ہوگیا

خدا کیا ہے؟ خدا کا تصور کب اور کیسے پیدا ہوا؟ مختلف مذاہب میں اس تصور نے کس طرح جنم لیا؟ اس کی ارتقائی صورتوں نے تمدنِ انسانی پر کیا اثر ڈالا؟ بندے اور خدا کا تعلق کیا ہے؟ اس تعلق کی تعبیر کس کس انداز میں کی گئی ہے، انبیاء کرام، مصلحین اور مجددین کے ارشادات اس کے متعلق کیا ہیں؟ ان ارشادات کو اقوام عالم نے کس طرح اپنایا ہے؟ اسلام کا موقف اس باب میں کیا رہا ہے اور اس موقف کو مذاہب عالم سے کیوں برتر خیال کیا گیا ہے؟

یہ اور اس قسم کے بہت سے اہم سوالات ہیں جو خدا اور مذہب کا نام آتے ہی ہر باشعور انسان کے ذہن میں ابھرتے ہیں لیکن افسوس کہ اردو میں کوئی ایسی کتاب موجود نہیں ہے جو اہلِ فکر و دانش کی پیاس اس سلسلے میں بجھا سکے۔

نگار کا "خدا نمبر" اس نوع کا پہلا صحیفہ ہے۔ جس میں مذکورہ سوالات کا نہایت مدلل و مشرح جواب دیا گیا ہے۔

(اپنے قریبی بک اسٹال سے طلب کریں)

قیمت ——— تین روپے

نگارِ پاکستان ۱۹۶۴ء کا سالنامہ

تذکروں کا تذکرہ نمبر

بہت جلد شائع کیا جا رہا ہے

جو اردو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کرے گا کہ :۔

(۱) تذکرہ نگاری کا فن کیا ہے ؟

(۲) اس کی امتیازی روایات و خصوصیات کیا رہی ہیں ؟

(۳) تذکرہ نگاری کا رواج کب اور کن حالات میں ہوا ؟

(۴) اردو فارسی میں آج تک کتنے تذکرے لکھے گئے ہیں ؟

(۵) ان تذکروں اور ان کے مصنفین کی کیا نوعیت ہے ؟

(۶) ان میں کتنے اور کن کن شاعروں کا ذکر آیا ہے ؟

(۷) ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے ؟

(۸) ان تذکروں میں اردو فارسی زبان و ادب کا کتنا بیش بہا خزانہ محفوظ ہے ؟

(۹) یہ خزانہ ادب کے تاریخی۔ تحقیقی، سوانحی اور تنقیدی شعبوں کے لئے کس درجہ مفید اور کتنا اہم ہے ؟

ضخامت ـــــــــ تقریباً ۲۵۰ صفحات

قیمت ـــــــــ چار روپے

پاکستان

نگار

داہنی طرف کا صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا چندہ اس شمارے کے ساتھ ختم ہوگیا

فہرست

۴۳واں سال	فہرست مضامین جنوری سنہ ۱۹۶۴ء	شمارہ (۲)

ملاحظات	جنرل ایوب میری نظر میں	نیاز فتحپوری	۵
نزاع کفر و اسلام		نیاز فتحپوری	۸
اقبال کی فارسی شاعری		عبدالمغنی	۱۷
ظہور مہدی اور پیش گوئیوں کا افسوں		مسلم عظیم آبادی	۲۳
طاؤس درباب آخر		نیاز فتحپوری	۳۳
فضا ابن فیضی		ڈاکٹر شکیل الرحمٰن	۳۷
ہمارا روایتی لٹریچر اور اسکے عجائب و غرائب		نیاز فتحپوری	۴۴
پاکستان میں اردو		سید محمد باقر شمس	۵۱
کرۂ زمین کی ایک تعمیر جو چاند سے دیکھی جاسکتی ہے۔		نیاز فتحپوری	۶۰
شہادت عظمیٰ		محمد سلیمان انگر	۶۲
باب الانتقاد	الطلاق مرتان	نیاز فتحپوری	۷۱
باب الاستفسار	تقویم ساکا و بکرماجیت / دینار و درہم	نیاز فتحپوری	۷۳
منظومات	شفقت کاظمی ۔ الطاف شاہد ۔ اکرم دھولپوری / منظر صدیقی ۔ انجم صدیقی ۔		۷۵
مطبوعات موصولہ		ادارہ	۷۷

S.K. SADIQ

ملاحظات

جنرل ایوبؔ خاں میری نگاہ میں
اب سے پانچ سال پہلے جون ۵۹ء میں

کہا جاتا ہے کہ حکومتِ پاکستان پچھلے گیارہ سال میں مختلف منزلوں سے گزر چکی ہے اور چونکہ اس وقت تک وہ اپنے کسی دور میں کامیاب نہیں ہوئی، اس لئے ہو سکتا ہے کہ موجودہ عسکری حکومت بھی ناکام رہے۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ استدلال تمثیلی صحیح نہیں۔

یہ کہنا کہ پاکستان متعدد منزلوں سے گزر کر موجودہ موقف پر پہنچا ہے اس لحاظ سے تو درست ہے کہ حکومت کی پارٹیاں بدلتی رہیں، لیکن نوعیتِ حکومت کے لحاظ سے وہ سب ایک ہی سی تھیں۔ یعنی کہنے کو تو ان سب کا نام "جمہوریت اسلامیہ پاکستان" ہی تھا۔ لیکن عملی حیثیت سے وہ دراصل حکومتِ اشراف (Aristrocracy) سے زیادہ کچھ نہ تھی جسے مفادِ عوام سے کوئی تعلق نہ تھا۔

بہرحال اس سے پہلے وہاں صرف ایک ہی انداز کی حکومت تھی، اس کی ایک ہی منزل تھی اور اربابِ حکومت کا تصور اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ وہ ملک کی تمام دولت کے مالک ہو جائیں اور اسی کا ردِّ عمل موجودہ عسکری حکومت ہے جسے ہم وہاں کا سب سے پہلا انقلاب کہہ سکتے ہیں اور پچھلی جماعتی حکومتوں کی تاریخ کو سامنے رکھ کر اس پر کوئی حکم لگانا درست نہیں۔

پاکستان کا موجودہ انقلاب، تاریخِ امم کا کوئی نیا انقلاب نہیں۔ ہمیشہ یہی ہوا ہے کہ جب کسی حکومت کے خلاف عوام کا پیمانۂ صبر لبریز ہو جاتا ہے اور کوئی "مردِ غیب" ان میں ایسا پیدا ہو جاتا ہے جو تاثرات عوام سے صحیح کام لے تو بڑی سے بڑی حکومت کو بھی سپر ڈال دینا پڑتی ہے۔ پھر یہ تو بالکل یقینی امر تھا کہ پاکستان کی حکومتِ امراء و اشراف کسی نہ کسی دن ختم ہو کر رہے گی۔ لیکن اس کا وہم و گمان بھی نہ تھا کہ دورِ انقلاب اس قدر جلد آجائے گا اور وہاں کے سرمایہ داروں اور صاحبِ ثروت طبقہ کو چند سال سے زیادہ غارتگری کی فرصت نہ ہوگی۔ یہ لوگ سمجھتے تھے کہ عوام کے خون کا ہر ہر قطرہ ان کی ملکیت ہے اور اس حقِ ملکیت سے دنیا کی کوئی قوت انھیں محروم نہیں کر سکتی۔ لیکن قدرت کے انتظامات بھی عجیب و غریب ہیں۔ بالکل خلافِ توقع ناگہاں ایک شخص نمودار ہوتا ہے اور بیک جنبش شمشیرِ حکومت پاکستان کا سارا نقشہ بدل کر رکھ دیتا ہے:

"نہ نادر بجا ماند و نے نادری"

پاکستان کے اس عسکری انقلاب کے بعد وہاں کیا ہوا اور کیا ہو رہا ہے۔ وہ ایسے غیر نمایاں نقوش نہیں ہیں جن کے اظہار کی ضرورت ہو۔ مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ مسلسل دس سال تک انسانی درندوں کے ناخن و چنگال کی اذیت میں مبتلا رہنے کے بعد بالکل پہلی مرتبہ وہاں کے عوام کو اطمینان و سکون کی سانس لینے اور یہ سمجھنے کا موقع ملا کہ عرصۂ حیات شاید اب ان پر زیادہ تنگ نہ رہے۔

اس میں شک نہیں کہ پاکستان کا عسکری انقلاب بین الاقوامی سیاست کا بھی بڑا اہم واقعہ تھا اور مختلف ممالک نے اس کے مختلف اثرات لئے۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ ان اثرات کا تعلق زیادہ تر خود انھیں ملکوں کی اپنی سیاسیات سے تھا اور اس سے الگ ہو کر انھوں نے اس کی اہمیت پر کم غور کیا۔

چونکہ عسکری حکومت۔ ایک نوع کی آمرانہ حکومت ہوتی ہے جس میں کوئی ایک مخصوص فرد سفید و سیاہ کا مالک ہو جاتا ہے۔ اس لئے موجودہ زمانہ میں جب کہ حکومت کا بہترین تصور یہ قرار دیا گیا ہے کہ عوام پر عوام ہی کی حکومت ہونا چاہئے، فوجی حکومت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا جاتا۔ لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ جب کوئی ملک انتہائی پستی وانحطاط تک پہنچ جاتا ہے، تو معیاری بلندی تک پہنچنے کے لئے اس کو اسی برزخی دور سے گزرنا پڑتا ہے اور اس وقت پاکستان اسی برزخی دور سے گزر رہا ہے جس کو کچھ زمانے کے بعد کوئی اور صورت اختیار کرنا ہے جو یقیناً وہ نہیں ہوگی جو اس سے قبل جاگیردارانہ دور حکومت میں پائی جاتی تھی۔

بعض کا خیال ہے اور درست خیال ہے کہ جب تک کسی ملک کی ترقیاں کسی ٹھوس بنیاد پر قائم نہ ہوں ہم اس کے مستقبل کی طرف سے مطمئن نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ بعض حضرات پاکستان کی موجودہ عسکری حکومت کی طرف سے اس لئے غیر مطمئن ہیں کہ کوئی ایسی مستحکم ترقیاتی اسکیم ان کے سامنے نہیں ہے جو وہاں کی معاشی و اقتصادی اُلجھنیں دور کر کے ان میں کوئی مستقل توازن پیدا کر سکے اور یہ اندیشہ غلط نہیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی بالکل صحیح ہے کہ دنیا کی کوئی ترقیاتی اسکیم کامیاب نہیں ہو سکتی ہے جب تک سب سے پہلے موانع ترقی کو دور نہ کیا جائے اور اسی لئے تعمیر کے لئے ایک حد تک تخریب بھی ضروری ہے، پاکستان میں بھی اسی عمل کی ضرورت تھی یعنی سب سے پہلے راستہ سے کانٹے ہٹانے کا سوال تھا اور وہاں کا خارزار ایسا معمولی خارزار نہ تھا جسے آسانی کے ساتھ دور کیا جاسکتا۔

بہرحال ہمارے نزدیک پاکستان اس وقت جس راہ پر کھڑا ہے وہ بڑی حد تک اسے منزل مقصود تک پہنچا سکتا ہے، اگر جنرل ایوب خاں کی ذہنیت میں کوئی تبدیلی پیدا نہ ہوئی یا کسی دوسری عسکری جماعت نے اس کی جگہ نہ لے لی، اور عسکری حکومت میں سب سے زیادہ اندیشہ اسی بات کا رہتا ہے۔

گو جنرل ایوب خاں کا تعلق اس وقت تک فوج ہی سے رہا ہے۔ لیکن ان کے بیانات سے جو اس وقت تک شائع ہو چکے ہیں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مدبر اور سیاست داں بھی ہیں اور تجربہ شاہد ہے کہ جب کوئی عسکری انسان سیاست میں آجاتا ہے تو وہ بڑا کامیاب ثابت ہوتا ہے۔

جنرل ایوب خاں نے پاکستان کا اندرونی مواد فاسد دور کرنے کے لئے جس جراحی سے کام لیا وہ یقیناً بڑی برمحل تدبیر تھی۔ اور اس سخت گیری کے بغیر کوئی اصلاحی قدم اٹھانا ممکن ہی نہ تھا۔ لیکن اسی کے ساتھ سب سے

زیادہ امید افزا بات یہ ہے کہ وہ اس عسکری تسلط کو آئین حکومت بنانا نہیں چاہتے، بلکہ آئندہ چل کر اسے وہ ایسی جمہوریت میں بدل دینا چاہتے ہیں جو دُنیا کی تمام دوسری جمہوریتوں کا ساتھ دے سکے۔ پھر ہو سکتا ہے کہ وہ بالکل حکومت امریکہ کے نہج پر ہو (جیسا کہ ان کے بعض بیانات سے مترشح ہوتا ہے) یا ملک کے حالات کے لحاظ سے اس کی نوعیت کچھ اور ہو، بہرحال آئندہ جو صورت بھی پیدا ہو۔ یہ یقینی ہے کہ جاگیردارانہ دور غارتگری اب واپس نہیں آسکتا اور یہ بہت بڑی بات ہے۔

پاکستان کا یہ اندرونی خس و خاشاک دور کرنے میں ایوب خاں کب تک کامیاب ہو جائیں گے۔ اس کی کوئی مدت متعین نہیں کی جا سکتی تاہم حالات بتاتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ دو سال کے اندر راستہ بالکل صاف ہو جائے گا اور اس کے بعد وہ ان ترقیاتی اسکیموں کی طرف متوجہ ہوں گے (جن کی کامیابی کے بغیر کوئی ملک صحیح معنی میں آزاد و خود مختار نہیں کہا جا سکتا) اور اگر اس راہ میں بھی انھوں نے اسی تیز گامی و ثابت قدمی سے کام لیا تو ہم سمجھتے ہیں کہ دس سال کے اندر پاکستان بڑی حد تک خود کفیل ہو جائے گا اور وہ وقت آئے گا جب دوسرے ملکوں کی امداد سے بے نیاز ہو کر وہ اپنی سیاست خارجہ کی اصلاح کی طرف متوجہ ہوں۔

کیا میری یہ پیش گوئی غلط تھی ــــ؟

نگار پاکستان کے خاص نمبر

اقبال نمبر جس میں اقبال کی تعلیم و تربیت، اخلاق و کردار، شاعری کی ابتدا اور مختلف ادوار شاعری، اقبال کا فلسفہ و پیام تعلیم اخلاق و تصوف۔ اس کا آہنگ تغزل اور اس کی حیات معاشقہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت - تین روپے

نظیر نمبر جس میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فارسی تغزل ادبیات اردو میں اس کا فنی اور لسانی درجہ اس کے امتیازات اور محاسن شعری۔ اس کا شاعری میں مقام، صنائع و طباع شعراء کا فرق، معاصرین کی رائیں، مستند ادبا کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اس کی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔ قیمت - تین روپے

مصحفی نمبر جس میں اردو ادب کے مسلم الثبوت استاد شیخ غلام ہمدانی مصحفی کی تاریخ پیدائش و جائے ولادت کی تحقیق، ان کی ابتدائی تعلیم ان کی شاعری کے تدریجی ارتقاء، ان کی تالیف و تصانیف ان کی غزل گوئی و مثنوی نگاری۔ ان کے معاصر شعراء و ادبا، ان کے اپنے دور کے مخصوص علمی و ادبی رجحانات پر محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ قیمت - تین روپے

ہندی شاعری نمبر - جس میں ہندی شاعری کی مکمل تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہے۔ قیمت - چار روپے

نیاز نمبر جس میں تقریباً ہند و پاک کے سارے ممتاز اہل قلم و اکابر ادب نے حصہ لیا ہے۔ اس میں نیاز فتحپوری کی شخصیت اور فن کے ہر پہلو مثلاً ان کی افسانہ نگاری، تنقید، اسلوب نگارش، انشاپردازی، مکتوب نگاری، دینی رجحانات، صحافی زندگی، شاعری و ادارتی زندگی۔ ان کے افکار و عقائد اور دوسرے پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کر کے ان کے علمی و ادبی مرتبے کا تعین کیا گیا ہے۔ صفحات ۶۲۴ - قیمت آٹھ روپے

نگار پاکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

نزاعِ کفر و اسلام

شرک و بت پرستی کی روایتی و عقلی حیثیت

اور

ہمارے علمائے کرام کا صحیح موقف

میں دیکھتا ہوں کہ مسلمانوں کی بعض جماعتیں دوسری مسلم جماعتوں کو جو بعض عقائد میں ان سے متفق نہیں ہیں۔ نہایت آزادی سے غیر مسلم کہہ دیتی ہیں جیسے احمدی جماعت کہ اسے بھی عموماً اسی خطاب سے یاد کیا جاتا ہے، لیکن یہ اصطلاح آج تک میری سمجھ میں نہیں آئی۔

غیر مسلم بڑی مبہم و غیر مذہبی اصطلاح ہے اور اس کی حیثیت بالکل ایسی ہی ہے جیسے ہم کسی کو بدمعاش یا کمینہ کہنا چاہیں لیکن ظاہر کریں اس طرح کہ "اس کے اطوار شریفانہ نہیں ہیں" یا کسی شخص کو بُرا کہنے کی جگہ یہ کہیں کہ "وہ اچھا آدمی نہیں ہے"۔ اس قسم کا اندازِ بیان مجلسی تہذیب و شائستگی کی لحاظ سے تو بیشک درست ہے۔ لیکن مذہبی گفتگو میں ایسے فقروں سے کام نہیں چلتا۔ غیر مسلم ایک سلبی اصطلاح ہے، ایجابی نہیں۔ اس لئے کھل کر بتانا پڑے گا کہ اگر ایک شخص ہمارے نزدیک مسلم نہیں ہے تو پھر کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ وہ کافر ہوگا یا مشرک ہوگا۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ ہم غیر مسلم کہنے کے بجائے اسے صاف صاف کافر و مشرک کیوں نہ کہیں۔ لیکن ایسا دو ٹوک فیصلہ کرنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ اسلام و کفر کا حقیقی مفہوم کیا ہے اور ایک غیر مسلم کی حیثیت کے متعلق عقل و درایت کا کیا فیصلہ ہے۔

غیر مسلم کے مقابلے میں دو بہت کھلے ہوئے الفاظ قرآن میں استعمال کئے گئے ہیں "کافر و مشرک" لیکن اسی کے ساتھ یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہر وہ شخص جو دائرۂ اسلام سے خارج ہے، کافر یا مشرک ضرور ہوگا۔ یہ فیصلہ کرنے کے لئے ہم کو سب سے پہلے مسلم، کافر اور مشرک ان تینوں اصطلاحوں پر غور کر کے معلوم کرنا چاہئے کہ قرآن یا شارع نے ان الفاظ سے کیا مفہوم مراد لیا ہے۔

ایمان۔ اسلام۔ مسلم۔ مومن

آیئے سب سے پہلے لفظ مُسلم پر غور کریں۔ عرب لٹریچر میں مُسلم کا لفظ صرف دینِ اسلام کے ماننے والوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور آج کل بھی دنیا کے ہر لٹریچر میں مسلم بول کر یہی مراد لی جاتی ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ اس وقت اس لفظ کا استعمال زیادہ تر سوسائٹی یا جماعت کے مفہوم میں ہوتا ہے اور اس سے قبل عہدِ نبوی و قرونِ اولیٰ میں مُسلم و مومن دونوں تقریباً ایک ہی مفہوم رکھتے تھے۔

قرآن میں مسلم و مومن کے الفاظ متعدد مقامات پر استعمال ہوئے ہیں۔ لیکن لفظ ایمان اور اس کے مشتقات بہ نسبت اسلام اور [اس] کے مشتقات کے بہت زیادہ نظر آتے ہیں ، یہاں تک کہ ایک مکی صورت کا نام ہی "المومنین" ہے۔ ....

...... لیکن معنوی حیثیت سے اسلام زیادہ وسیع چیز ہے۔ یہاں تک کہ اسے بالکل فطری جذبہ قرار دیا گیا ہے اور رسول اللہ سے قبل [جو پی]غیبر آ چکے تھے ان کے بتائے ہوئے مذہب کو بھی اسلام ہی سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ قرآن میں اسلام و ایمان کا استعمال اکثر و بیشتر ایک ہی مفہوم میں ہوا ہے۔ لیکن کہیں کہیں صراحتاً ان میں تفریق [بھی] کر دی گئی ہے۔ چنانچہ سورۂ الحجرات میں ارشاد ہوتا ہے:-

"قالت الاعراب آمنا۔ قل لم تومنوا ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم وان تطیعوا اللہ ورسولہ لا یلتکم من اعمالکم شیئاً"

"اہل عرب کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے۔ تو اے رسول ان سے کہدو کہ تم ایمان نہیں لائے بلکہ صرف اسلام لائے ہو (یعنی اطاعت قبول کر لی ہے) اور جب ایمان تمہارے دلوں میں سما جائے گا (یعنی) اللہ و رسول کی (صحیح معنی میں) اطاعت کرو گے تو تمہارے اعمال (خیر) میں کوئی کمی نہ ہوگی۔"

اس کے علاوہ اور بھی بعض آیات ایسی ہیں جن سے ایمان و اسلام کے مفہوم کا فرق ظاہر ہوتا ہے اسلئے سب سے پہلے ایمان کا مفہوم [متع]ین کرنے کی ضرورت ہے۔

لغوی حیثیت سے لفظ ایمان کا مادہ امن ہے جس کے معنی ہیں۔ اطمینان نفس، بے خوفی اور اعتماد ، اسی لئے فقہ میں ایمان کا [اصط]لاحی مفہوم قرار پایا "اللہ، اس کے رسول اور رسول کے پیغامات پر بھروسہ کرنا" (احیاء العلوم۔ غزالی) لیکن غزالی کی یہ تعریف بھی [مبہ]م ہے۔

رسول اللہؐ کی ایک حدیث ہے کہ "جس کے دل میں ذرہ برابر ایمان ہے وہ بھی آگ سے محفوظ رہے گا" اس حدیث پر فقہا، [نے] بھی غور کیا اور متکلمین نے بھی اور یہ موشگافیاں اتنی بڑھیں کہ ایمان کا صحیح مفہوم متعین ہونے کے بجائے اس میں اور گتھیاں پڑ گئیں اشعری اور ماتریدی جماعت نے بتایا کہ ایمان کا تعلق صرف قلب سے ہے۔ حنفی جماعت نے اس کے ساتھ زبان سے بھی اسکی [تص]دیق ضروری قرار دی اور خارجیوں نے عمل کو بھی لازم ٹھہرایا۔ قرامطہ نے صرف زبان سے اقرار کر لینا کافی سمجھا، جبریوں نے کہا کہ [ایما]ن نام ہے معرفت خدا و قرآن کا عقل کے ذریعہ سے۔ اسلاف پرست مسلمانوں نے ایمان نام رکھا قلبی ، اخلاقی [اعت]قاد کا اور اسی کے ساتھ زبان سے اس کے اظہار کا لیکن عمل خیر کو ضروری نہیں قرار دیا ، گو مرتبہ بلند حاصل کرنے کے لئے [اعما]ل حسنہ بھی ضروری تھے۔ معتزلہ نے ایک اور نئی صورت پیش کی وہ یہ کہ اگر کوئی مسلمان کسی ایک گناہ کبیرہ کا بھی مرتکب ہو تو وہ نہ [ا]یمان ہے نہ کافر بلکہ منافق ہے ———— مرجیہ اور خارجی دونوں ایک دوسرے کے بالکل ضد تھے۔ خارجی تو اعمال حسنہ [او]ر گناہوں سے احتراز کو بھی ایمان کی ضروری شرط قرار دیتے تھے۔ لیکن مرجیہ جماعت کہتی تھی کہ ہر وہ شخص جو اپنے کو مسلم کہتا ہے مسلم ہے [یہ ج]ماعت ابتدائے عہد اسلام میں اسی وقت پیدا ہو گئی تھی جب لوگ دائرہ اسلام میں داخل ہو رہے تھے اور یقین کے ساتھ [نہ]یں کہا جا سکتا تھا کہ کون دل سے ایمان لایا ہے اور کس نے ظاہر داری سے کام لیا ہے۔ اس صورت میں انھوں نے یہی فیصلہ مناسب [سمج]ھا کہ ہر وہ شخص جو قبلہ کی طرف منھ کر کے نماز پڑھتا ہے مسلمان ہے اور ہمیں اس کے اعمال و افعال کے احتساب کی ضرورت نہیں [اس]ی کے ساتھ یہ بحث بھی شروع ہوئی کہ ایمان کے مدارج ہیں یا نہیں یعنی اس میں کمی یا زیادتی کا سوال پیدا ہو سکتا ہے یا نہیں۔

اس مسئلہ میں بھی دو گروہ پیدا ہو گئے۔ ایک تو اس بات کا قایل تھا کہ ایمان میں کمی یا زیادتی کے کوئی معنی نہیں (الایمان لایزید ولا ینقص) لیکن یہ بات چونکہ رسول اللہ کی اس حدیث کے خلاف تھی جس میں ذرہ برابر ایمان رکھنے والے کو بھی جنت کی بشارت دی گئی ہے۔ اس لئے علمار کا رجحان زیادہ تر یہی رہا کہ ایمان میں کمی یا زیادتی ہو سکتی ہے۔ لیکن چونکہ اس کا علم صرف اعمال حسنہ ہی سے ہو سکتا ہے۔ اس لئے مدارج ایمان متعین کرنے میں ایک مسلمان کے کردار ہی کو دیکھ کر فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

کفر۔ کافر

اب آئیے لفظ کفر کے مفہوم پر غور کریں، یہ لفظ قرآن میں معہ اپنے تمام مشتقات کے بہ کثرت استعمال ہوا ہے۔ کہیں محض جحود و انکار یا ناشکر گزاری کے لغوی معنی میں اور کہیں اصطلاحی حیثیت سے، جو مومن یا مسلم کی ضد ہیں۔

قرآن میں سب سے پہلے سورۂ المدثر میں کافرین کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ الہامی ترتیب کے لحاظ سے مکی سورتوں میں سورۂ المزمل کے بعد یہ دوسری صورۃ ہے جو رسول اللہ پر نازل ہوئی۔ لفظ کافر سب سے پہلے اہل مکہ کے لئے استعمال کیا گیا جنھوں نے اسلام لانے سے انکار کیا اور رسول کو جھٹلایا۔ ابتدائی مکی صورتوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ کا طرز عمل کفار مکہ کے ساتھ اس امید پر کہ شاید وہ اسلام لے آئیں اول اول ایک حد تک روادارانہ رہا۔ لیکن جب بالکل مایوسی ہو گئی تو پھر ان سے بالکل مقاطعہ کی ہدایت کردی گئی (سورۂ آل عمران۔ آیت ۲۷)

احادیث میں کافی تفصیل کے ساتھ کفر و کافر سے بحث کی گئی ہے۔ لیکن مثل مشہور ہے "ستو منھ ستو باتیں" اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ مسئلہ سلجھنے کے بجائے زیادہ اُلجھ گیا اور کفر و شرک کی خدا جانے کتنی صورتیں نکل آئیں اور اس سلسلہ میں ملحد، مرتد، منافق، فاسق اور فاجر وغیرہ کی متعدد اصطلاحیں وجود میں آگئیں لعد کفر کی بہت سی قسمیں ہو گئیں مثلاً۔ (۱) کفر انکار (یعنی خدا کے وجود کو تسلیم نہ کرنا)۔ (۲) کفر جحود (یعنی خدا کے وجود کو تو ماننا لیکن زبان سے اقرار نہ کرنا)۔ (۳) کفر المعانده (یعنی خدا کے وجود کا اقرار کرنے کے بعد محض بغض و عناد کی وجہ سے اسلام نہ لانا)۔ (۴) کفر النفاق (یعنی ظاہر میں تو خدا کا قایل ہونا لیکن باطناً انکار کرنا)

اس چھان بین کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس باب میں خارجی، معتزلہ، مرجبۂ، عبادیہ، قرامطہ، اشاعرہ، ماتریدی، اہل حدیث وغیرہ سب ایک دوسرے سے مختلف ہو گئے۔

حدیث کے بعد فقہی لٹریچر کو دیکھئے تو یہاں بھی یہی اختلاف نظر آتا ہے۔ سب سے پہلے تو فقہائے نے غور کیا کہ کافر پاک ہے یا ناپاک، اور اس میں اختلاف پیدا ہوا۔ ناپاک کہنے والوں میں شیعہ جماعت نے سختی کے ساتھ کفار کو نجس قرار دیدیا۔ (یعنی ان کے نزدیک جو دس نجاستیں پیشاب پاخانہ کی قسم کی ہیں انھیں میں کافر بھی شامل ہے اور اسی لئے وہ غیر مسلم کی چھوئی ہوئی چیز کھانا بھی جائز نہیں سمجھتے) لیکن اور جماعتوں نے اس قدر سختی سے کام نہیں لیا۔ اور پاکی یا ناپاکی میں کافر و مسلم دونوں کو ایک حکم میں رکھا۔ کیونکہ نجاست کا تعلق ظاہری اشیار سے ہے۔ پھر اسی سلسلہ میں اہل کتاب کے متعلق غور کیا گیا کہ وہ کس قسم کے کافر ہیں، اور انھیں ہلکے قسم کا کافر قرار دے کر ان کے ہاتھ کا ذبیحہ کھانا یا ان کے ساتھ رسم ازدواج قایم کرنا جائز قرار دیا گیا۔ جہاد کے سلسلہ میں جب کفار کی بستیوں کو دار الحرب قرار دے کر جہاد کو فرض کفایہ بتایا گیا تو اہل کتاب کے لئے یہ روایت روا رکھی گئی کہ وہ جزیہ یا خراج ادا کر کے ذمی بن سکتے تھے اور ان کو امان مل سکتی تھی۔

اسی سلسلہ میں مرتد اور کافر کے درمیان بھی تفریق کی گئی کہ اگر مرتد دوبارہ اسلام نہ لائے تو اسے قتل کردیا جائے اور کافر کے لئے قتل کے سوا اور کوئی صورت مفر کی نہ رکھی گئی مگر یہ کہ وہ جنگی قیدی ہونے کے بعد غلام بنا لئے جائیں۔

اس مسئلہ کو اگر تاریخ کی روشنی میں دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ کفر و کافر کے مفہوم اور ان کی تعبیر میں زمانہ کے ساتھ ساتھ بہت تبدیلیاں ہوئیں۔ اول اول عہدِ رسالت میں کفار سے مراد صرف وہی اہل عرب تھے جو رسول اللہ کے مخالف و دشمن تھے اور اسلام کی راہ میں سنگ گراں بنے ہوئے تھے۔ اُس وقت کفر و اسلام کی تفریق کا صرف یہ مفہوم تھا کہ کون رسول اللہ کا دوست ہے اور کون دشمن، اس کے بعد عہد خلفاء میں جب فتوحات کا آغاز ہوا اور پیروانِ اسلام کو معلوم ہوا کہ اسلام میں دین کے ساتھ دنیا بھی شامل ہے۔ تو پھر مصر و عجم پر حملہ کرنے کے لئے "کفر و شرک" کو سبب اصلی قرار دیا گیا۔ اس کے بعد جب حکومت اسلام وسیع ہوئی اور جہانگیری جذبہ ایک حد تک پورا ہو گیا تو پھر کئی صدی تک کفر و اسلام کے مسئلہ کو مذہب سے ہٹ کر سیاسی نقطۂ نظر سے دیکھا جانے لگا اور صلیبی جنگوں کے زمانہ تک کفار اور خصوصاً اہل کتاب کفار کے ساتھ مسلمانوں نے بڑی رواداری سے کام لیا۔ یہاں تک کہ انکو بڑے بڑے منصب عطا کئے اور کفر و کفار کے خلاف تعصب قریب قریب ختم ہو گیا۔ لیکن جب اس کے بعد ترکوں اور عیسائیوں کے درمیان صلیبی جنگیں شروع ہوئیں تو عوام میں جذبۂ جہاد تازہ کرنے کے لئے پھر کافر و مسلم کی تفریق کا سوال سامنے لایا گیا۔ اس کے بعد جب اسلامی حکومتوں کو زوال شروع ہوا اور ان کا سیاسی اقتدار کم ہونے لگا تو اس جذبہ میں اور استداد پیدا ہوا کیونکہ مسلمان مغلوب ہو کر اب اپنی تسکین اسی طرح کر سکتے تھے کہ وہ مذہبی حیثیت سے اپنا تفوق ثابت کریں اور غیر مسلموں کو عنداللہ مقہور و مغضوب قرار دیں۔

تصوف نے اس مسئلہ کو بالکل دوسری نگاہ سے دیکھا اور اس نے روحانیت کے مقابلہ میں تفریق مذہب اور کفر و اسلام دونوں کو پس پشت ڈال کر صرف توحید اور توحید بھی وہ جسے ان کی اصطلاح میں وحدت الوجود کہتے ہیں اصل چیز قرار دے کر یہ فیصلہ کر دیا کہ:-

کفر و اسلام در رہش پویاں
وحدہ لا الہ لہ گویاں

اب آیئے شرک و مشرک کی حقیقت کو بھی سمجھ لیں۔

شرک و مشرک

شرک کے اصطلاحی معنی ہیں خدا کو ایک نہ ماننا بلکہ اس کی خدائی میں کسی اور کو شریک قرار دینا، لیکن عجیب بات ہے کہ ابتدائی مکی سورتوں میں شرک یا مشرک کا کہیں ذکر نہیں پایا جاتا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جب تک رسول اللہ خود اپنے تصفیۂ اخلاق و تزکیۂ روح کی منزل سے نہیں گزرے اس وقت تک ان کو دوسروں کی طرف توجہ نہیں ہوئی اور جب اس کے بعد انھوں نے تبلیغ اسلام شروع کی اور لوگوں کی طرف سے مخالفت شروع ہوئی تو پھر انھیں مشرک قرار دے کر ان سے احتراز کی ہدایت کی۔

مشرکوں کا ذکر قرآن میں بہت جگہ آیا ہے اور تمام آیتوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو مشرک کہنا ان کی بت پرستی کی وجہ سے تھا۔ وہ بتوں کے سامنے اسی طرح التجائیں لے جاتے تھے جیسے بت واقعی خدا ہوں اور ان کی زندگی کا صلاح و فساد انھیں بتوں کی خوشنودی یا برہمی پر منحصر ہو۔

مشرکوں کو کلام مجید میں طرح طرح کے عذاب آخرت سے ڈرایا گیا ہے اور سورۂ برأت کی ۲۸ ویں آیت میں انھیں نجس و ناپاک ظاہر کیا گیا ہے۔ الغرض کافر و مشرک میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں کہ کافر بہت عام اصطلاح ہے جس میں مشرک اور اسلام نہ لانے والے اہل کتاب بھی شامل ہیں اور مشرک کی تعریف میں اہل کتاب کو شامل کرنے کے باب میں اختلاف ہے۔ بعض کا فیصلہ یہ ہے کہ

اہل کتاب بھی مشرکین میں شامل ہیں۔ بعض مفسرین نے اہل کتاب کو بت پرست قرار نہ دے کر مشرک تسلیم نہیں کیا اور قرآن میں بھی جہاں جہاں لفظ شرک استعمال ہوا ہے وہاں "بت پرستی یا شرک فی التوحید" ہی مراد لیا گیا ہے۔ احادیث میں بھی شرک کا ذکر اسی مفہو[م] میں کیا گیا ہے اور اہل فقہ نے جو مسایل اس سلسلہ میں بیان کئے ہیں مثلاً خراج۔ جزیہ۔ جہاد۔ دار الحرب۔ نکاح اور غلامی ان سب کی بنیاد یہی مفہوم ہے۔ لیکن اس سے یہ سمجھ لینا کہ شرک یا مشرک کی تعیین و تعریف میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ غلط ہے۔ معتز[لہ] نے شرک کے لئے یہ شرط ضروری قرار دی کہ صفات خداوندی میں کسی کو شریک ٹھہرا کر اسے خدا ہی کی طرح ازلی و ابدی مانا جائے۔

الموحدین کے یہاں عقیدۂ توحید زیادہ سخت تھا، وہ ان لوگوں کو بھی مشرک قرار دیتے تھے جو قرآن کو غیر مخلوق سمجھتے تھے۔ کیونکہ اس طرح قرآن بھی خدا کی طرح ازلی و ابدی چیز ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے سوا دوسری مسلم جماعتوں کو بھی مشرک کہتے تھے کیونکہ وہ ان کے عقیدۂ توحید کے نظریہ سے صحیح معنی میں خدا کی وحدانیت کے قایل نہ تھے۔ اسماعیلیہ بھی اپنے آپ کو موحدین کہلانا پسند کرتے تھے لیکن چونکہ ان کے یہاں امام کی حیثیت بھی دوسرے خدا ہی کی سی تھی، اس لئے ان کا یہ دعوٰی چل نہ سکا۔ وہابیوں کے یہاں شرک کا مفہوم اس قدر وسیع ہو گیا کہ ان کے سوا دنیا میں کوئی مسلمان باقی نہ رہا۔

ان کے یہاں شرک کی کئی قسمیں ہیں (۱) شرک العلم:۔ یعنی یہ عقیدہ رکھنا کہ علم غیب، خدا کے سوا کسی اور کو بھی حاصل ہو سکتا ان کے نزدیک شرک ہے اور اس نقطۂ نظر سے وہ لوگ جو انبیاء کو حامل علم غیب سمجھتے تھے یا علم نجوم کی مدد سے پیش گوئیاں کرتے تھے سب مشرک قرار پائے۔ (۲) شرک التصرف:۔ یعنی یہ اعتقاد کہ خدا کے سوا کوئی اور کسی امر کے وقوع یا عدم وقوع پر اختیار رکھتا ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک اولیاء کرام کے کرامات یا شفاعت رسل کو ماننے والے بھی مشرک ہیں۔ (۳) شرک العبادۃ:۔ خدا کے سوا کسی اور کے سامنے جھکنا یہاں تک کہ انبیاء و اولیاء کے مزاروں پر جانا۔ قبروں کا طواف کرنا۔ دعا، تعویذ، گنڈا، فاتحہ، عرس وغیرہ سب شرک میں داخل ہے۔ (۴) شرک العادۃ:۔ یعنی فال۔ استخارہ، شگون، یا اس طرح کے نام رکھنا جس سے خدا کے علاوہ کسی اور کی عبدیت ظاہر ہو جیسے عبد النبی یا غلام محمد ان کے نزدیک شرک ہے (۵) شرک الآداب:۔ یعنی پیغمبروں، ولیوں اور اماموں یا پیروں کی قسم کھانا۔ یا ان کے نام لے کر ان سے مدد چاہنا اور یا محمدؐ یا علیؑ وغیرہ کے الفاظ استعمال کرنا یہ سب ان کے نزدیک شرک ہے۔

"اخلاقیین" کا نظریہ اس باب میں زیادہ بلند و لطیف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ شعائر مذہب کی پابندی (مثلاً روزہ، نماز حج، زکوٰۃ وغیرہ) اس خیال سے کہ اس کی مزد اسی دنیا میں ملے گی، یا یہ کہ اس سے کوئی خوش ہو گا اور تعریف کرے گا شرک ہے ان کے نزدیک ہر عمل کو خالصتاً لوجہ اللہ ہونا چاہئے اور اس میں کوئی شائبہ دنیا کا نہ پایا جانا چاہئے۔ اس مسئلہ میں ان کے غلو کا یہ عالم ہے کہ جذبۂ انانیت اور تکبر و غرور کو بھی شرک قرار دیتے ہیں۔ مگر انھوں نے شرک کی شدت و خفت کے ساتھ اس کے مدارج بھی مقرر کر دئے ہیں جن کو وہ اپنی اصطلاح میں شرک اصغر، شرک صغیر اور شرک عظیم کہتے ہیں۔

اب صوفیہ کی موشگافیاں ملاحظہ فرمائیے۔ ان کے یہاں شرک کی دو قسمیں ہیں شرک خفی اور شرک جلی۔ ان کے یہاں اصل چیز توجہ الی اللہ ہے اور وہ بھی اس صورت میں کہ درمیان میں کوئی چیز ذریعہ یا واسطہ کی صورت سے بھی حائل نہ ہو۔ یہاں تک کہ اگر نفس یا روح کے متعلق یہ خیال قائم کر لیا گیا کہ بذات خود اس میں کوئی نیکی پائی جا سکتی ہے تو یہ ان کے نزدیک شرک خفی کہلائے گا آپ یہ سن کر غالباً تعجب کریں گے کہ کسی کا یہ کہنا کہ "میں خدا کو جانتا ہوں" ان کے یہاں شرک ہے، کیونکہ اس طرح وہ گویا نفس علم کے باب میں جو صرف خدا کے لئے مخصوص، اپنے تئیں خدا کا شریک ٹھہراتا ہے۔ اس باب میں ان کا غلو اس حد تک بڑھ گیا کہ

ابن عربی کے ایک شاگرد تلمسانی نے یہاں تک کہہ دیا کہ "قرآن بھی شرک ہے کیونکہ خالص عقیدۂ توحید میں وہ بھی حائل ہوتا ہے۔"

میرا نظریہ

یہاں تک تو آپ نے قرآن، حدیث، فقہ اور تصوف کے نقطۂ نظر سے شرک و اسلام کا مطالعہ کر لیا اور آپ ان کو پڑھ کر مطمئن ہوئے ہوں یا نہیں ہمیں اس سے بحث نہیں، لیکن یہ تو بہر حال آپ کو ماننا ہی پڑے گا کہ ان تمام نظریوں کا تعلق اس زمانہ سے تھا جو ختم ہو گیا اور اب ان کو سامنے رکھ کر ہم کسی ایسے صحیح نتیجہ پر نہیں پہنچ سکتے جو موجودہ دورِ انسانیت کی الجھنوں کو دور کرنے اور زندگی کی صحیح راہ متعین کرنے میں ہماری مدد کر سکے۔

اس لئے اب آئیے حالاتِ حاضرہ کو سامنے رکھ کر خالص فلسفیانہ نقطۂ نظر سے غور کریں کہ شرک و اسلام کی حقیقت کیا ہے۔ توحید پرستی سے کیا مقصود ہے اور ہمارے موجودہ علمائے اسلام کا صحیح موقف اس باب میں کیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ دنیا کے تمام مذاہب میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس نے بت پرستی کی شدید مخالفت کی۔ اور جس کے علمبرداروں نے اپنے آپ کو "بت شکن" کہلانے کے لئے نہ ہمالیہ کی بلندیوں کی پروا کی اور نہ بحر ہند کی گہرائیوں کی۔ وہ مور و ملخ کی تعداد میں فوجیں فراہم کر کے اٹھے، صرصر و سیل کی طرح نہ رکنے والا عزم لے کر آگے بڑھے اور برق و زلزلہ کے مانند ہر اس بتکدے کو تباہ و برباد کر گئے جو ان کے سامنے آیا۔ ان کا ہر قدم جو اس غرض سے اٹھتا تھا "جنت عدن" سے قریب تر کر دینے والا ہوتا تھا اور تیشہ کی ہر وہ ضرب جو کسی بت پر پڑتی تھی گویا قصرِ فردوس کی تعمیر کی مترادف تھی۔ وہ مذہب جس کی بنیاد ہی "لات و ہبل" کی مسماری پر قائم ہوئی ہو اس کے متبعین میں یہی جوش و خروش ہونا چاہئے تھا اور ہر سومنات کے لئے ان کے اندر ایک محمود کا پیدا ہو جانا ضروری تھا۔ لیکن جب صبح صادق کی نورانی صباحت میں مندر کے کسی گھنٹے کی آواز میرے کانوں میں پڑتی ہے تو میں دیر تک سوچتا رہتا ہوں کہ ایک "بت" کا تعلق انسان کے کن جذبات سے وابستہ ہے اور یہ اختلاف کیوں ہے کہ ایک طرف گرزِ گراں اٹھتا ہوا نظر آتا ہے اور دوسری طرف ــــ

"جنید کلید بتکدہ در دست برہمن"

یوں تو دنیا کا ہر پتھر جس کو ہم ٹھوکر لگاتے ہوئے گزر جاتے ہیں، بت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اپنے اندر ایک "ناتراشیدہ معبود" چھپائے ہوئے ہے، لیکن نہ بت پرست اس کے سامنے اپنا سر جھکاتا ہے اور نہ "بت شکن" اس پر اپنا تیشہ صرف کرتا ہے ــــ کیوں؟۔ آئیے آج کی صحبت میں اسی پر غور کریں۔ شاید تسبیح و زنار کی گتھیوں کو اس طرح سلجھا سکیں۔

کہا جاتا ہے کہ کائنات کی تخلیق "مادہ" سے ہوئی ہے اور مادہ قدیم ہے۔ ہمیں اس دعوے کے صدق و کذب پر اس وقت بحث کرنا مقصود نہیں، لیکن ہمارا تجربہ یہ ضرور بتاتا ہے کہ "محض مادہ" کوئی قیمت نہیں رکھتا، اصل چیز جو اس کو باوقعت بناتی ہے وہ انسان کی ذہانت ہے جو اس پر صرف ہوتی ہے مٹی یوں کوئی قیمت نہیں رکھتی لیکن جس وقت اس سے کوئی برتن بنا لیا جاتا ہے تو اس کی قیمت متعین ہو جاتی ہے، لوہا اپنے معدن کے اندر بیکار ہے لیکن جب انسان اسے باہر نکال کر دوسری شکلوں میں تبدیل کر لیتا ہے تو اس کی وقعت بڑھ جاتی ہے، سونا یوں کسی کام کی چیز نہیں لیکن چونکہ ذہن انسانی نے اس کو ایک معیاری قدر و قیمت کی چیز سمجھ لیا ہے اس لئے وہ گراں ہے۔ الغرض مادہ بذاتِ خود کوئی چیز نہیں اور اگر انسان کی ذہانت خواہ وہ خالص علمی پہلو رکھتی ہو یا جذباتی، اس سے متعلق نہ ہو تو وہ بالکل بے کار شے ہے۔

اب اس نظریے کو سامنے رکھ کر ایک "بت" کی حقیقت پر غور کیجئے کہ وہ کیا ہے؟ "بت" فی الاصل ایک پتھر کا ٹکڑا تھا جب تک

اس کو انسانی ذہانت نے ایک مخصوص شکل میں تبدیل نہ کیا تھا وہ ایک حقیر پارۂ سنگ تھا جس وقت تک انسان نے اپنے جذبات کو اس میں متشکل نہ کیا تھا، لیکن ایک "بت تراش" کی چھینی اور ایک "برہمن" کے جذبۂ عقیدت سے مس ہوتے ہی وہ اس قدر مقدس ہو گیا کہ پیشانیاں اس کے سامنے جھکنے لگیں۔ اس لئے اگر "بت شکنی" کا ہدف صرف وہ "پیکر سنگین" قرار پائے جو مندروں میں رکھا ہوا نظر آتا ہے تو اس سے زیادہ کوتاہ نظری اور کوئی نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ پتھر کو بت بنا دینے والی، حقیر و ذلیل پارۂ سنگ کو "معبود" کی حیثیت دینے والی ذہنیت اس سے بدل نہیں سکتی اور وہ ہزار بت شکنیوں کے بعد بھی بدستور قائم رہ سکتی ہے، اگر کسی مخصوص و متعین "بت" کو توڑنے کے بعد کوئی دوسرا بت اس کی جگہ نہ لے سکے تو بیشک "بت شکنی" مفید ثابت ہو سکتی ہے۔ لیکن چونکہ بت پرستی کا تعلق صرف انسان کی ذہنیت سے ہے اس لئے جب تک اس بتکدہ کو نہ توڑا جائے جو انسان کے قلب و دماغ میں چھپا ہوا ہے، یہ مادی بربادیاں کوئی معنی نہیں رکھتیں۔

اس میں شک نہیں کہ اسلام دنیا کا تنہا وہ مذہب ہے جس نے بت شکنی میں خاص شہرت حاصل کی، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مقصود "لات و ہبل" کی صرف مورتیوں کو مسمار کر کے خاموش ہو جانا نہیں تھا بلکہ اس ذہنیت کو منہدم کرنا تھا جو انسان کے اندر غلامانہ تذلل پیدا کرتی ہے اور اسی لئے جب کسی بت کو توڑا تو اس کا فلسفہ بھی ساتھ ہی ساتھ بتا دیا کہ پرستش کے قابل اگر کوئی چیز ہے تو وہ اس مادی عالم سے جدا کوئی اور چیز ہے جو خود انسان کے اندر ہی موجود ہے اور جس کا اصطلاحی نام "خدا" ہے۔ انسان جسم ظاہری کے لحاظ سے یقیناً فانی ہے۔ لیکن اپنی معنویت کے لحاظ سے وہ قطعاً غیر فانی ہے۔ انفرادی حیثیت سے وہ لازوال مقصود آفرینش ہے اور یہی وہ حقیقت تھی جو بعض زبانوں سے "انا الحق" کی صورت میں ظاہر ہوئی۔

بہر حال "بت پرستی" اگر انسان سے اس جذبۂ بلند کو محو کر دینے والی ہے تو یقیناً نہایت مضرت رساں چیز ہے اور اس کو یقیناً مٹ جانا چاہئے۔ لیکن سوال یہی ہے کہ کیا اس وقت بھی نزاع کفر و دین کو جاری رہنا چاہئے اور ایک کے جذبۂ بت شکنی کو دوسرے کے جذبۂ بت پرستی سے متصادم ہونا چاہئے۔

کہا جاتا ہے کہ یہ زمانہ وہ ہے جب تمام دنیا سے مذہب کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی ہے اور عام طور پر محسوس کیا جا رہا ہے کہ وہ عقول انسانی کا ساتھ دینے کے لئے تیار نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہی وہ زمانہ ہے جب، مذہب کا وہ ارتقائی مفہوم ہمارے سامنے آیا ہے جس پر تمام نوع انسانی متفق ہو سکتی ہے اور یہی وہ دور عقل و فراست ہے جس نے حقیقی مذہب کے چہرہ کو بے نقاب کر کے اس کے دلکش خط و خال نمایاں کر دئے ہیں۔

مذہب ضرورت انسانی کی پیداوار تھی اور ہماری ضرورتوں کے ساتھ ہی ساتھ اس کو بھی چلنا چاہئے اول اول جب انسان کی "اجتماعی حیثیت" محدود طبقوں اور مخصوص قوموں کے لحاظ سے بہت تنگ تھی تو مذہب کا نقطۂ نظر بھی تنگ تھا اور ہونا چاہئے تھا لیکن اب کہ نظام تمدن نے وسیع ہو کر شرق و غرب کے امتیاز کو مٹا دیا ہے اور انسان صحیح معنی میں "خلیفۃ اللہ فی الارض" بن کر سارے کرۂ ارض پر چھا گیا ہے، مذہب کو بھی وسیع ہونا چاہئے اس کے مقصود کو بھی بدلنا چاہئے اور اس کے اصول میں بھی وسعت پیدا ہونا چاہئے تاکہ امتیاز نسل و رنگ اور اختلاف مسجد و کلیسہ سے بلند ہو کر تمام نوع انسانی کو ایک ہی مرکز پر لایا جا سکے۔

اب وہ زمانہ نہیں رہا کہ مذہب کو صرف مابعد الطبیعیات تک محدود رکھا جائے، جزا و سزا کا معیار، بہشت و دوزخ یا حور و قصور کی سطح سے بہت بلند ہو گیا ہے اور خدا نام کسی ایسی قہار و جبار ہستی کا نہیں رہا جو کسی خود مختار فرمانروا کی طرح دنیا میں صرف غلامی کو رواج دینا چاہتا ہے۔ مذہب کا دور استبداد (AUTOCRACY) ختم ہو گیا اور اگر وہ اپنے آپ کو قائم رکھنا چاہتا ہے تو

اس کو بھی زمانہ کا ساتھ دینا پڑے گا جو اس وقت صرف عالمگیر سکون و آزادی چاہتا ہے ۔

وہ دور جب انسان نے خدا کے ٹکڑے ٹکڑے کر رکھے تھے گزر گیا ۔ آج جو خدا عیسائیوں کا ہے وہی ہندوؤں کا ہے ، جو ہندوؤں کا ہے وہی مسلمانوں کا ہے جس طرح وہ مسجد کی اذانوں میں چھپا ہوا ہے ۔ اسی طرح وہ ناقوس میں پوشیدہ ہے ۔ اس کا سورج سب پر یکساں چمکتا ہے اس کے الطاف سب کا احاطہ کئے ہوئے ہیں ۔ اس کی محبت ہر ہر فرد کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہے ۔ اس کے حسن نے کائنات کی ہر ہر چیز کو مسحور کر رکھا ہے ۔ وہ ذرہ ذرہ کے اندر سمایا ہوا ہے ، وہ کائنات کی نبض میں گرم خون کی طرح دوڑ رہا ہے ، عالم کون کے سینہ میں قلب بنا ہوا دھڑک رہا ہے ۔ وہ گویا ایک "مرکز المراکز" ہے ۔ جہاں پہنچ کر ماضی ، حال و مستقبل سب ایک ہو جاتے ہیں ۔

آج کسی قوم کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ خدا کا مفہوم کوئی علیحدہ قرار دے اس کا کوئی جداگانہ تصور پیدا کر کے اپنے لئے مخصوص کر لے ۔ مذاہب عالم نے عرصہ تک خدا کو اپنا غلام بنا رکھا تھا ۔ لیکن اب وہ اس شکنجہ سے آزاد ہو گیا ہے اور اپنا معبد اس نے عقل انسانی کی اس غیر محدود فضا میں تعمیر کیا ہے جہاں وحوش و طیور ، انس و جن ، سیاہ و سفید ، جاہل و عالم ۔ شاہ و گدا سب ایک ہی سطح پر نظر آتے ہیں اور نوع انسانی اپنی تفریق کو محو کر چکی ہے ۔

آج کوئی قوم ایسی نہیں جو برگزیدگی صرف اپنے لئے مخصوص کر سکے ، کوئی جماعت اس کی مستحق نہیں کہ وہ سوا اپنے ساری دنیا کو گمراہ قرار دے ۔ اگر انسان کی قسمت میں نجات لکھی ہے تو وہ اسی دنیا میں حاصل ہو گی اور نوع انسانی کا ہر ہر فرد اس میں برابر کا شریک ہوگا ۔ یہ ممکن نہیں کہ ایک انعام خداوندی کا مستحق قرار دیا جائے اور دوسرا آلام و مصائب کا شکار بنا رہے اگر معصیت کی بنا پر انسان کو دوزخ میں جانا ہے تو یہ نہیں ہو سکتا کہ میں جاؤں اور آپ بچ جائیں ۔ اب تو یہاں دوزخ ہی رہے گی یا فردوس ، اور بلا تفریق سب کو اسی سے واسطہ پڑنا ہے ۔

یہ دور ہے اجتماعیت کا جب ہر چیز ایک کلی و عمومی حیثیت اختیار کرنا چاہتی ہے اور خدا کی (UNIVERSALITY) حیات انسانی کے ہر ہر پہلو کو "کائناتی" بنا دینا چاہتی ہے ۔ ہمارا خدا ، ہمارا معبد ، ہمارا مذہب ، ہماری عبادت ، ہماری روحانیت ، سب کو "کائناتی" رنگ اختیار کرنا ہے اور یہی وہ حقیقی مقصود آفرینش تھا جس کی تکمیل کا زمانہ اب آیا ہے ۔

خدا اب مندروں ، مسجدوں اور کلیساؤں کے اندر مقید نہیں رہنا چاہتا ۔ اس کا مطالبہ اب یہ ہے کہ فطرت کی وسعت میں اسے تلاش کیا جائے اور دل کے اندر اس کا استھان بنایا جائے ۔ وہ اب انسان کے بنائے ہوئے معبدوں میں رہنا پسند نہیں کرتا بلکہ اس معبد میں جو خود اسی کا بنایا ہوا ہے جہاں بلا تفریق و امتیاز سب کے سر جھک جاتے ہیں اور وہ معبد خود انسان کی فکر سلیم ہے ۔

مسجد و کلیسا کی تفریق کا وقت گزر گیا ۔ زنار و تسبیح کے امتیاز کا زمانہ ختم ہو گیا ۔ جن کو ہم بت سمجھ کر پوجتے تھے وہ از خود سرنگوں ہوتے جا رہے ہیں ، جس کی پرستش ہم خدا سمجھ کر کرتے تھے وہ خود ہم سے بیزار ہے اس لئے ہم کو بت پرستوں کی جستجو اجودھیا اور کاشی سے دور کسی اور جگہ کرنا چاہئے اور پرستاران خدا کی تلاش حطیم کعبہ سے باہر کہیں اور ۔

دنیا میں بت پرستی اب بھی قائم ہے لیکن مورتیوں کی صورت میں نہیں ۔ بت شکنی اب بھی ضروری ہے لیکن تیشۂ آہنی سے نہیں ، آپ کو معلوم ہے کہ یہ بت کہاں اور کن کن شکلوں میں پائے جاتے ہیں یہ بت ہر جگہ موجود ہیں اور مختلف شکلوں میں اپنا کام کرتے رہتے ہیں ۔

یہ بت تم کو خانقاہوں میں زر کار مسندوں پر بیٹھے ہوئے نظر آئیں گے، تعلیمی اداروں میں قرآن و حدیث کا درس دیتے ہوئے نظر آئیں گے۔ سیاسی جلسوں میں صدارتی تقریریں کرتے ہوئے دکھائی دیں گے۔

ان کی صورتیں نورانی ہوں گی، لیکن دل سیاہ، ان کی زبانوں پر خدا رسول کا نام ہو گا لیکن صرف نمود و نمائش کے لئے ان کی تقریروں سے ملک و قوم کی محبت ٹپکتی ہو گی لیکن ان کا مقصود صرف اپنی ہی ذات ہو گی۔ ان کی پیشانیوں پر سجدہ کا نشان ان کی دامن دار طویل قبائیں، ان کی عریض و طویل داڑھیاں، ان کی ہر وقت گردش کرنے والی سمرنیں۔ ان کی وہ خصوصیات ہیں جن سے تم ان بتوں کو ہمیشہ آسانی سے پہچان سکتے ہو۔ یہ خود کبھی سلام میں تقدیم نہیں کریں گے۔ کوئی دوسرا اسلام کرے گا تو جواب میں کبھی نہ سر جھکائیں گے، جب یہ کسی طرف سے گزریں گے تو ان کی ذریات کا ایک ہجوم ان کے ساتھ ہو گا اور جب خانقاہوں کے اندر رشتہ نشینوں پر ان کو بیٹھا دیکھو گے تو یہ معلوم ہو گا کہ خداوند تعالیٰ اپنے بندوں کو دیدار سے مشرف کر رہا ہے۔

جس وقت یہ قرآن کا درس دے رہے ہوں گے تو سوا نحوی و صرفی نکات کے کوئی اور موضوع ان کے سامنے نہ ہو گا۔ جب حدیث پڑھا رہے ہوں گے تو اصول درایت سے انھیں کوئی سروکار نہ ہو گا۔ جب یہ منبر پر وعظ فرما رہے ہوں گے تو سوا خدا کے قہر و غضب اور جہنم کے ہولناک مناظر کے وہ کچھ نہ بیان کریں گے، سیرۃ اکابر پر اظہار خیال فرمائیں گے تو سوا ان باتوں کے جو حماقتوں سے پُر ہیں کوئی لفظ ان کے منہ سے نہ نکلے گا۔ فرشتوں کی باتیں، جنت کے افسانے، معجزہ و کرامات کے واقعات اور اسی طرح کے دیگر مزخرفات ان کے مواعظ کی جان ہیں۔ اخلاق کا درس بھولے سے اگر کبھی دیں گے بھی تو وہ بہشت کی طمع، جہنم کے خوف سے خالی نہ ہو گا اور ان کی سمجھ میں یہ بات کبھی نہ آئے گی کہ نیکی کرنا ہر انسان کا فطری فرض ہے اور اسے خیال مزد و تعزیر سے بہت بلند ہونا چاہئے۔

یہ اگر رواداری و ہمدردی کا درس دے رہے ہوں گے تو یقین رکھو کہ ضرور کسی نہ کسی کا حق غصب کر کے آئے ہیں یہ اگر اہل و عیال کے ساتھ محبت و دیانت کا وعظ فرما رہے ہوں گے تو باور کرو کہ وہ ابھی ابھی اپنی بیوی کو ٹھوکروں سے مار کر باہر نکلے ہیں لوگوں کو سچ بولنے کی ہدایت کرتے ہیں تاکہ جھوٹ بولنے کا حق ان کے سوا کسی اور کو حاصل نہ ہو، عجز و انکسار کی خوبیاں بیان کرتے ہیں تاکہ لوگ آ آ کر ان کے قدموں کو بوسہ دیں۔

الغرض یہ ہیں وہ بُت جن کو اس وقت توڑنے کی ضرورت ہے اور یہ ہیں آج کل کے وہ "لات و ہبل" جن کو مسمار کرنا ہر انسان کا فرض ہے۔

تین اہم کتابیں

تدریس اردو
اردو تدریس پر فرمان فتحپوری کی عالمانہ تصنیف جو زبان کی تعلیم و تدریس کے جدید ترین اصول و قواعد اور تازہ ترین قومی مسائل کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔ قیمت۔ چار روپے

اردو رُباعی
فرمان فتحپوری کا تحقیقی و تنقیدی کارنامہ جس میں اردو فارسی ادب کی تاریخ میں پہلی بار رُباعی کے فن، موضوع اور ارتقا پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت۔ پانچ روپے

تحقیق و تنقید
تحقیقی و تنقیدی مقالات کا مجموعہ جس میں فرمان فتحپوری نے زبان و ادب کے نہایت اہم اور نئے موضوعات و مسائل پر قلم اٹھایا ہے۔ قیمت۔ تین روپے

اقبالؒ کی فارسی شاعری

(گذشتہ سے پیوستہ)

عبد المغنی

اقبال کی شاعری فارسی ادب میں کئی جہتوں سے منفرد اور ممتاز ہے۔ قبل اور بعد کے فارسی شعراء میں کوئی ان کا مماثل نہیں۔ دو ہی قسم کے شاعر پائے جاتے ہیں۔ ایک وہ جن کے تفکر نے ان کو غالب طور پر صرف معلمِ اخلاق بنا دیا ہے۔ دوسرے وہ جن کے تعیش نے انھیں محض فن کاری کی حد سے آگے نہیں بڑھنے دیا۔ پہلے طبقے میں سعدی، جامی، سنائی، عطار اور بڑی حد تک رومی کا بھی نام آتا ہے۔ دوسرے زمرے میں حافظ[1] اور خیام[2] کے نام سرِ فہرست ہیں۔ ان سب کے برخلاف اقبال فکر اور فن کے اس حد تک جامع ہیں کہ ان کی فکر ہی شاعرانہ یا شعر مفکرانہ معلوم ہوتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ شعر کی ساری لطافت فکر کی رفعت اور اسی طرح فکر کی ساری بلندی شعر کی رعنائی کا عکس ہے۔ ان دونوں عناصر میں تمیز و تقسیم ناممکن ہے۔ بہ یک وقت بصیرت اور مسرت کا یہ دو آتشہ عظیم استعداد اور کثیر ریاضِ فن کا حاصل ہے۔ معنی رنگیں اس خونِ جگر سے پیدا ہوا ہے جو انتہائی دماغ سوزی اور دل گدازی سے بروئے کار آیا ہے۔ نور اور سرور کا یہ امتزاج اور اس کمال درجے پر دنیا کے دوسرے ادبوں کی طرح فارسی میں بھی ناپید ہے۔ ایک ہی موضوع پر رومی (اپنے فن کے عروج پر) اور اقبال کی غزلوں کا موازنہ کیجئے۔

بکشائے لب کہ قند فراوانم آرزوست — بنمائے رخ کہ باغ و گلستانم آرزوست
یک دست جامِ بادہ و یک دست زلفِ یار — رقصِ چنیں میانہ میدانم آرزوست
گفتی ز ناز بیش مرنجاں مرا، برو — آں گفتنت کہ بیش مرنجانم آرزوست
اے عقل تو ز شوق پراگندہ گوئے شو — اے عشق نکتہ ہائے پریشانم آرزوست
ایں آب و نان چرخ چو سیل ست بے وفا — من ماہیم نہنگم و عمانم آرزوست
جانم ملول گشت ز فرعون و ظلمِ او — آں نورِ جیبِ موسیٰ عمرانم آرزوست
دی شیخ با چراغ ہمی گشت گردِ شہر — کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
زیں ہمرہانِ سست عناصر دلم گرفت — شیرِ خدا و رستمِ دستانم آرزوست

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما
گفت آں کہ یافت می نشود آنم آرزوست
(رومیؒ)

---

[1] حافظ کی رندی یا کم از کم رند خیالی کا جو نقش ان کے دیوان میں ابھرا ہے اس کو کسی تاویل سے نہیں مٹایا جا سکتا ہے۔
[2] خیام کی خراباتیت ان کی قبائے علم کا وہ استر ہے جس کو کسی توجیہ سے نوچ پھینکنا محال ہے۔

فروغ خاکیاں از نوریاں افزوں شود روزے　　زمیں از کوکب تقدیر ما گردوں شود روزے

خیال ما کہ از سیل حوادث پرورش گیرد　　زگرداب سپہر نیلگوں بیروں شود روزے

یکے در معنی آدم نگر از من چہ می پرسی　　ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے

چناں موزوں شود ایں پیش پا افتادہ مضمونے

کہ یزداں را دل از تاثیرِ او پرخوں شود روزے　　(اقبالؔ)

اس سے قطع نظر کہ رومی کی غزل طویل تر ہے اور اس کے تخیلات میں ہمواری نہیں، اصل قابلِ غور نکتے دو ہیں۔ اول رومی کے خیالات میں حسرت ہے اور اقبال کے افکار میں نشاط۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رومی کچھ متزلزل ہیں اور اقبال پر یقین پیر رومی کی شان میں اور وہ بھی مرید ہندی کے مقابلے میں یہ نکتہ تحیّر ہے۔ لیکن اگر ہم اس واقعہ پر غور کریں کہ رومی بہر حال وجدان پر انحصار کرتے تھے اور اقبالؔ اپنی تمام قلندری کے رمز آشنائے خرد تھے، تو بات سمجھ میں آجاتی ہے۔ اقبالؔ کا شعور بلاشبہ رومی سے زیادہ پختہ ہموار اور منظم تھا۔ چناں چہ ان کے تصورات میں زیادہ یکسوئی، ہم آہنگی اور باضابطگی پائی جاتی ہے۔ دوم، شاید اول ہی سبب، اقبالؔ کا فن رومی سے زیادہ لطیف و بلیغ ہے۔ گرچہ رومی کی غزل میں بھی شدید مستی ہے، مگر اقبالؔ کا والہانہ پن اس سے بڑھا ہوا ہے۔ اقبالؔ کی تصویریں زیادہ شفاف اور لحن زیادہ غنائی ہے۔

یہ تو ایک عالم موازنہ ہوا۔ اب یوں دیکھئے کہ فارسی شاعری کی کلاسکی اصناف چار ہیں:۔ غزل، رباعی، مثنوی اور قصیدہ۔ قصیدہ اقبال کا موضوع نہیں ہو سکتا تھا اور نہ یہ کاذب صنف اس قابل ہے کہ بجائے خود اس کو معیار تقابل بنایا جائے حالانکہ بیشتر فارسی شعرا کا مدارِ فن یہی صنف رہی ہے۔ اب رہی غزل، مثنوی اور رباعی۔ ان کے مشہورِ عالم اساتذہ حافظ، رومی اور خیام ہیں۔ ہم اُنہی کی بہترین تخلیقات کا تقابل ان صنفوں میں اقبالؔ کی طبع آزمائیوں سے کریں گے۔ سب سے پہلے غزل کو لیجئے:۔

اگر آں ترک شیرازی بدست آرد دلِ مارا　　بخالِ ہندویش بخشم سمرقند و بخارا را

بدہ ساقی مے باقی کہ در جنت نخواہی یافت　　کنارِ آب رکنا باد و گل گشتِ مصلاّ را

فغاں کایں لولیانِ شوخ کار شہر آشوب　　چناں بردند صبر از دل کہ ترکاں خوان یغما را

زعشقِ ناتمامِ ما جمالِ یار مستغنی است　　باب و رنگ و خال و خط چہ حاجت روئے زیبا را

من از آں حسنِ روز افزوں کہ یوسف داشت دانستم　　کہ عشق از پردۂ عصمت بروں آرد زلیخا را

اگر دشنام فرمائی وگر نفریں دعا گویم　　جواب تلخ می زیبد لب لعلِ شکر خا را

نصیحت گوش کن جاناکہ از جاں دوست تر دارند　　جوانانِ سعادت مند پند پیرِ دانا را

حدیث از مطرب و مے گو و رازِ دہر کم تر جو　　کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معما را

غزل گفتی و دُر سفتی بیا و خوش بخواں حافظ

کہ بر نظمِ تو افشاند فلک عقد ثریّا را　　(حافظؔ)

نہ تو اندر حرم گنجی نہ در بت خانہ می آئی　　و لیکن سوئے مشتاقاں چہ مشتاقانہ می آئی

قدم بے باک تر نہ در حریمِ جان مشتاقاں　　تو صاحب خانہ آخر چرا دزدانہ می آئی

بغارت می بری سرمایۂ تسبیح خواناں را بشبخونِ دلِ زناریاں ترکانہ می آئی
گہے صد لشکر انگیزی کہ خوں دوستاں ریزی گہے در انجمن با شیشہ و پیمانہ می آئی
تو برنخلِ کلیمے بے محابا شعلہ می ریزی تو بر شمعِ یتیمے صورتِ پروانہ می آئی
بیا اقبال جامے از خمستانِ خودی درکش
تو از مے خانۂ مغرب زخودِ بیگانہ می آئی
(اقبال)

جذبے کی مستی اور اس سے پیدا ہونے والی غنائیت دونوں غزلوں میں مشترک ہے۔ فرق یہ ہے کہ حافظ کی مستی ترک شیرازی، دلوبیان شوخ۔ گل گشت مصلاّ، لبِ لعلِ شکرخا، اور مطرب و مے، جیسے خارجی مظاہر جماں کا عطیہ ہے۔ اسکے برخلاف اقبال کی مستی نادیدہ و نامحسوس معشوقِ ازل کی عالم آشوب اداؤں سے خالص باطنی تاثر کا سرجوش ہے۔ ظاہر ہے کہ آخر الذکر تخیل کی کرشمہ کاری اول الذکر تصویر کی پیکر سازی پر ہر لحاظ سے فایق ہے ایک تو تخیل کی ایسی باریکی اور رسائی بہت گراں یاب ہے۔ دوسرے اس میں فنی لطافت و نزاکت بدرجہا زیادہ ہے۔ شاید یہی سبب ہے کہ اقبال کی غنائیت میں سُبکی و روانی کا بہتر احساس پایا جاتا ہے۔ حافظ بے تحاشا دوڑنے بلکہ اُچھلنے لگے ہیں۔ اقبال کی رفتار میں متین خرام ہے۔ فرطِ جوش میں حافظ کی آواز بعض اوقات گھٹنے لگتی ہے اور کبھی منہ میں کف آجاتا ہے۔ اقبال نغمے کا توازن ہمیشہ برقرار رکھتے ہیں، ان کے آہنگ میں کبھی خلل واقع نہیں ہوتا۔ اسی طرح حافظ کی تصویریں بالکل خلط ملط ہیں، پری خانہ تو ہے لیکن نقوش منتشر اور پریشان ہیں، کوئی واضح خیال معین نہیں ہوتا۔ اقبال کے یہاں شروع سے آخر تک ایک ہی تمثال خانہ ہے جس کے متنوع پہلوؤں کو کامل ترتیب سے پیش کیا گیا ہے۔ چنانچہ ہجومِ تجلی سے نظر حیران نہیں ہوتی، شعلۂ طور بن کر رہ جاتی ہے۔ شاعر کا تخیل اپنی تمام زرتاریوں کے ساتھ ٹھیک ٹھیک منقش ہوجاتا ہے۔ ان حقایق کی روشنی میں ثابت ہوتا ہے کہ اقبال کا تغزل حافظ سے زیادہ شائستہ اور سرور انگیز ہے۔ اس تغزل کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ اقبال نے اپنی غزل میں اسی رازِ دہر کی کشایش کی ہے۔ جس کو حافظ نے معما کہہ کر چھوڑ دیا تھا اور 'حکمت' سے بھاگ کر 'مطرب و مے' کی پناہ لی تھی۔

آمد سحرے ندا ند میخانۂ ما کاے رندِ خراباتی دیوانۂ ما
برخیز کہ پُر کنیم پیمانہ زمے زاں پیش کہ پُر کنند پیمانۂ ما

در ہر دشتے کہ لالہ زارے بودہ است آں لالہ زخونِ شہریارے بودہ است
ہر برگ بنفشہ کو زمیں میروید خالیست کہ بر رُخِ نگارے بودہ است
(خیام)

میا را بزم بر ساحل کہ آں جا نوائے زندگانی نرم خیز است
بدریا غلط و با موجش در آویز حیاتِ جاوداں اندر ستیز است

شہیدِ ناز او بزمِ وجود است نیاز اندر نہادِ ہست و بود است
نمی بینی کہ از مہرِ فلک تاب بسیمائے سحر داغِ سجود است
(اقبال)

مذکورہ رباعیوں سے خیام اور اقبال کے جو انداز نظر مترشح ہوتے ہیں ان کا باہمی تضاد تو ایک معروف حقیقت ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ ایک شخص خیابانِ عجم کی بہاروں میں رہ کر بھی اتنا قنوطی ہو جاتا ہے کہ زندگی اور اپنے آپ پر اس کو کوئی اعتماد نہیں رہ جاتا۔ نتیجتہً کارجہاں سے فرار ہو کر مے و معشوق کے آغوش میں پناہ گیر ہو جاتا ہے۔ اور وہاں غم کو خوشی بنانے کی ہزار صورتیں نکالتا ہے۔ یہ فریب نشاط الم کی وہ انتہا ہے جس کے بعد انسان کے اندر قوتِ حیات کی کوئی رمق نہیں رہ جاتی۔ روح اس کے فسردہ جسم سے پرواز کر چکتی ہے اور وحشی جسم کی حیوانیت گویا مرگ روح یا فنائے انسانیت کا جشن مناتی ہے۔ اس کے مقابلے میں ایک دوسرا شخص ہے جو اپنے خزاں رسیدہ چمن کو شادابی و شگفتگی کے تازہ ولولے عطا کرتا ہے۔ حالات کی سنگینیوں نے اس کے عزم و یقین کو اور بھی ابھار دیا ہے۔ وہ سرتاسر ایک پیامِ امید بن گیا ہے۔ اس کی شعلہ نورانی کاروانِ حیات کو تیز گام کرتی ہے۔ غالباً اسی سبب سے خیام کی رباعی میں وہ تابِ فن نہیں جو اقبال کا حصہ ہے .... اقبال کے مصرعوں کا فروغ، بخلاف خیام کے، مے کا رہینِ منت نہیں۔ اس کی سرخی براہِ راست خونِ جگر کا جلوہ ہے اسی لئے اقبال کے الفاظ و تراکیب میں جو سرور ہے وہ خیام کے سُکر میں نہیں ملتا۔ بالخصوص اگر دونوں کی آخری رباعیوں میں استعمال کی ہوئی تصویروں کا موازنہ کریں تو حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے 'لالہ زار'، 'خونِ شہریار'، 'برگ بنفشہ'، اور 'رخ نگار' سے جو شعری ہیولا تیار ہوتا ہے وہ "شہیدِ ناز" 'بزم وجود'، 'نیاز اندر نہادِ ہست و بود'، 'مہر فلک تاب'، 'سیمائے سحر'، اور 'داغ سجود' کی شبیہوں سے ترکیب پانے والے پیکر کے سامنے بہت بے کیف نظر آتا ہے۔ ایک طرف صبح درخشاں ہے۔ دوسری جانب سوادِ شام۔ صورت کا یہ رنگ رفتار کے آہنگ میں بھی منعکس ہے۔ نغمگی دونوں جگہ ہے۔ مگر اقبال کا سحر زیادہ دل ربا ہے۔ ان فنی نکتوں سے بھی زیادہ اہم آخری دونوں رباعیوں میں ایک ہی مفہوم کے اظہار کے لئے طریق تعبیر کا اختلاف ہے۔ ظاہر ہے کہ جو رفعت خیال، ناز و نیاز اور مہر و سحر سے برآتی ہے اس کا شائبہ بھی لالہ و شہریار اور بنفشہ و نگار میں نہیں پایا جاتا۔

مثنوی معنوی کو زبان پہلوی میں قرآن کہا گیا ہے۔ اس خیال کی بیہودگی سے قطع نظر، فکر اور فن دونوں اعتبار سے مثنوی اردو کی قدیم داستانوں سے مشابہ ہے۔ یعنی اس کے اندر بے شمار قصوں اور لطیفوں کے انبار تلے دبے ہوئے عناصر کو نکال اور چن کر یکجا کرنے سے فکر و فن کے مستقل دائرے مرتب کئے جا سکتے ہیں۔ ورنہ یہ بجائے خود اپنی صورت میں ایک دفتر پریشان ہے، واقعات اور خیالات کا ایک صحرائے ناپیدا کنار۔ اس کا نہ کوئی معین موضوع ہے اور نہ کوئی مقرر ہیئت۔ اس کو اصطلاحی معنوں میں کتاب اور تصنیف کہا ہی نہیں جا سکتا۔ اس کی تحریر بلکہ تقریر کی جو تاریخ ہمیں معلوم ہے اس کے پیش نظر یہ بد نظمی فطری ہے۔ شاید اسی تصنیفی بے پروائی کا نتیجہ ہے کہ بحر اور ردیف و قافیہ کے علاوہ تمثیل و ترنم وغیرہ اوصافِ شعر بمشکل اس میں ملیں گے۔ بہرحال اسی پراگندگی کا نتیجہ ہے کہ کسی ایک موضوع پر رومی کے مسلسل اشعار کی کوئی معتد بہ تعداد نکال کر اقبال کے اشعار سے موازنہ کرنا ممکن نہیں۔ بہت جستجو کے بعد بے خودی پر تین اشعار یکجا ملے ہیں:-

عاشقاں را کار بنود با وجود — عاشقاں را ہست بے سرمایہ سود
بال نے وگردِ عالم می پرند — دست نے وگوز میداں می برند
عاشقاں اندر عدم خیمہ زدند — چوں عدم یک رنگ ونفس واحد اند

(مثنوی معنوی مولانا روم ص ۲۵۸)

ان کے مقابلے میں رموزِ بے خودی کی تمہید در معنیِ ربطِ فرد و ملت، کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

تو خودی از بیخودی نشناختی　　خویش را اندر گماں انداختی
جوہر نوریست اندر خاکِ تو　　یک شعاعش جلوۂ ادراکِ تو
عیشت از عیشش غمِ تو از غمش　　زندہ از انقلابِ ہر دمش
واحدست و برنمی تابد دوئی　　من زتابِ او من استم و تو توئی
خویش دار و خویش باز و خویش ساز　　نازہا می پرورد اندر نیاز

(اسرار خودی و رموز بیخودی یکجا ص۹۶ اقبال)

اس موضوع پر یہ اقبال کے دقیق ترین اور بے رنگ ترین اشعار ہیں۔ شعری اعتبار سے بہتر حصوں کو میں نے قصداً چھوڑ دیا ہے۔ اس لئے کہ شعریت کے کسی زاویے سے بھی مثنوی معنوی اور اسرار و رموز، اور پس چہ باید کرد اے اقوام شرق اور سب سے زیادہ جاوید نامہ کا کوئی مقابلہ نہیں۔ اقبال فیصلہ کن طریقہ پر بہتر شاعر ہیں۔ یہاں لائق موازنہ یہ حقیقت ہے کہ رومی نے فرد کو عاشق وغیرہ کے پردے میں بالکل معدوم و مجہول اور مفلوج کر دیا ہے۔ رہی میدان مارنے کی بات تو وہ خود شاعر ہی کے بقول بے پر کی ہے۔ اس انداز نظر کے بالکل خلاف اقبال نے فردِ نوعِ آدم کی مشتِ خاک میں جوہرِ نوری کا سراغ لگایا ہے۔ یہی سبب ہے کہ ان کی بیخودی ہشیاری سے کم نمایاں، توانا اور فعال نہیں۔ یہی زورِ خود اعتمادی ہے جس نے اقبال کے مصرعوں کو زیادہ جان دار اور فرحت بخش بنا دیا ہے۔ ہمیں ایسے رقاص مصرعوں سے مرکب شعروں پر مثنوی معنوی کے اشعار کی بہ نسبت زیادہ وجد آتا ہے۔ جیسا قال ویسا حال۔ واقعہ یہ ہے کہ ہمارے عہد میں رومی اقبال کے وسیلے سے زندہ ہیں اور آیندہ عہدیوں میں بھی اقبال ہی کے قالب میں رومی کی روح پہچانی جا سکے گی۔ اس لئے کہ اقبال نے رومی کے تمام زندہ عناصر کو جذب کر کے باقی اجزا کو پژمردگی کے لئے چھوڑ دیا ہے۔

اصناف کے لحاظ سے فارسی کے قدیم ادبِ عالی میں اقبال کا مقام واضح ہو گیا۔ لیکن دورِ حاضر کے لئے اقبال کا زیادہ دلچسپ کارنامہ جدید ہیئت میں ان کی فارسی نظموں کا ہے۔ انھوں نے مغربی نمائش پر نظم گوئی میں کامیاب ترین تجربے کئے ہیں۔ مواد کو ملحوظ رکھ کر نظم کی ہیئت کو متنوع پیچ و خم دئے ہیں۔ کہیں مکالمہ، کہیں خود کلامی۔ کہیں بیانیہ۔ کبھی منظر نگاری، کبھی کردار نگاری۔ گاہ ترانہ و سرود ــــ ان متعدد طریقوں میں ایک قدر مشترک ہے۔ فکر و تخیل کی تمثیل۔ نظموں کا ہیولا ہر گوشے سے درست اور چست ہے۔ مختلف مصرعوں اور بندوں میں ارتقائے خیال واضح اور مرتب ہے۔ ہر ایک ٹکڑا دوسرے سے عضویاتی طور پر مربوط اور پیوستہ ہے۔ ابتدا، وسط اور انتہا کی تنظیم ممکن حد تک کامل ہے۔ 'پیام مشرق' سے نظموں کی ایک منتخب فہرس درج ذیل ہے:۔ تسخیر فطرت۔ لوائے وقت۔ فصل بہار۔ سرود انجم۔ کرم کتابی۔ لالہ۔ کرمک شب تاب۔ حدی۔ قطرہ آب۔ محاورہ مابین خدا و انسان۔ ساقی نامہ۔ شاہین و ماہی۔ تنہائی۔ شبنم۔ حور و شاعر۔ جوئے آب۔ بہشت۔ کشمیر۔ پیام۔

اسی طرح 'زبور عجم' میں درج ذیل مصرعوں سے شروع ہونے والی نظمیں:۔

مانندِ صبا خیز و زیدن دگر آموز

اے غنچۂ خوابیدہ چو نرگس نگراں خیز

خواجہ از خونِ رگِ مزدور سازد لعلِ ناب

جدید نظم نگاری میں اقبال کا موازنہ کسی دوسرے فارسی شاعر سے ممکن و مفید نہیں۔ اس لئے کہ وہ اس ہیئتِ شاعری میں خود پیش رو ہیں۔ بعد میں آنے والوں نے قدرتی طور پر انھیں کا تتبع کیا ہے اور ان سے بیسیوں قدم پیچھے ہیں۔

مثنوی میں اسرارِ خودی، رموزِ بیخودی، پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق، غزل میں زبورِ عجم، پیامِ مشرق کا باب مے باقی اور رُباعی میں پیامِ مشرق کا باب لالۂ طور — رومی کی مثنوی معنوی، حافظ کے دیوان اور خیام کی رباعیات کے مقابلے میں زیادہ جاں سوز و دل گداز ہیں۔ اسی طرح پیامِ مشرق اور زبورِ عجم کی نظمیں نہ صرف فارسی ادب میں صنفی لحاظ سے مستقل اضافہ ہیں بلکہ بجائے خود نہایت روح پرور ہیں۔ فارسی کا کوئی جدید شاعر ان کی تب و تاب کا حریف نہیں۔ لیکن جاوید نامہ کی تمثیلات تو مشرقی شاعری میں فقید المثال ہیں۔ فارسی شاعری کا پورا دفتر ان کی کوئی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہے۔ اتنے بڑے پیمانے پر اتنی تنظیم کے ساتھ شعر نگاری کا اب تک کسی نے حوصلہ ہی نہیں کیا۔

بحیثیت مجموعی اقبال کی ذہن افروز فکر اور دل نواز فن کے کمالات نے ایک نئی دنیا تخلیق کی ہے۔ بلاشبہ و مبالغہ وہ شاعری کے مجددِ اعظم ہیں۔ ان کے اشعار نے جو انقلابی کارنامہ انجام دیا ہے۔ تاریخِ عالم میں اس کے متوازی کوئی مثال نہیں۔ ان کے کلام و پیام نے انسانیت کے ارتقا میں ایک رول ادا کیا ہے۔ انھوں نے اپنے زمانے کے فن اور اس کے ذریعے فکر کو ایک تازہ و صالح رُخ دینے کی کوشش کی ہے۔ اس کوشش کا نتیجہ خیزی روز بروز واضح ہوتی جارہی ہے۔ آج ایک پوری نسل ایسے ذہین افراد کی اٹھ کھڑی ہوئی ہے جنھوں نے اپنے مقدر کے ستارے کو اقبال کی کارگہ فکر سے پہچانا ہے۔

شاید اسی معنی میں ایران کے ملک الشعرا بہار نے ہمارے عہد کو دورِ اقبال کہا ہے۔

سرودِ رفتہ باز آید کہ ناید — نسیمے از حجاز آید کہ ناید
سر آمد روزگارے ایں فقیرے — دگر دانائے راز آید کہ ناید

ادب زندگی کی روح کا نام ہے اور

سہ ماہی "نیا دور" کراچی

ادب کی روح کا نام ہے

- ★ ادب کی رفتار، نئے معیار، بدلتے احساس اور اقدار کے مطالعے کے لئے "نیا دور" کا مطالعہ فرمائیے۔
- ★ برصغیر پاک و ہند کے بہترین لکھنے والوں کی بہترین تخلیقات ہمارا معیار رہے۔
- ★ فکر انگیز مضامین، معیاری افسانے۔ خاکے، ڈرامے، اعلیٰ نظمیں، غزلیں اور تبصرے وغیرہ
- ★ نیا دور میں قدیم و جدید، الگ الگ خانوں میں نہیں۔ بلکہ اکائی بن کر ابھرتے ہیں۔
- ★ سوچتے ہوئے ذہن اور نئے شعور کا پیمانہ

نیا دور۔ پیر الٰہی بخش کالونی نمبر ۲۔ کراچی نمبر ۵

ظہور مہدی کی روایت پر درایتی تبصرہ

پروفیسر مُسلم عظیم آبادی

یہ مقالہ راقم کی ایک تالیف معتقدات عجم اور اسلام کے مسودے سے ماخوذ ہے جس کے اکثر تاریخی اجزا تیس چالیس سال پیشتر جامعہ علی گڑھ، الناظر لکھنؤ، ندیم پٹنہ وغیرہ میں، اور اب ایک سال کے اندر ثقافت لاہور اور جام جم سکھر میں شائع ہو چکے ہیں۔ مقالہ ہذا میں پیش گوئیوں کی روایات پر جرح و تنقید کی گئی ہے۔ جس پر روایت پرست حضرات کی طرف سے توجہ کی کوئی توقع نہ تھی۔

لیکن اب کہ نیاز صاحب پاکستان آ گئے ہیں تو مشتاقان تحقیق و تنقید اور اہل ذوق میں نئی جان آ گئی ہے۔ اور میں بھی اپنی بضاعتِ حقیر ان کی خدمت میں پیش کرتا ہوں۔

حشر میں رند تھے خوش صحبت مے سے چھوٹ کر
پیرِ مغاں کو دیکھ کر دینے لگے دہائیاں (شاد عظیم آبادی)

پیشین گوئیوں کی تین قسمیں ہیں۔ ایک حکیمانہ۔ یعنی کسی چیز کا پس منظر، ماحول، اور اس کے علامات و قرائن پر نظر کر کے مستقبل پر ایسی رائے قائم کرنا یا حکم لگانا جو عام نگاہوں سے اوجھل ہو۔ مثلاً فضا کی گھٹن، آسمان کے زرد غبار، پرندوں کی غیر معمولی وحشت دیکھ کر طوفان یا بارش کی آمد کی خبر دینا۔ یا کسی ملک کی پیداوار اور درآمد و برآمد کا تناسب دیکھ کر اس کے اقتصادی مستقبل پر حکم لگانا۔ یا کسی حاذق طبیب کا کسی مریض کی نبض اور اس کے اعضاء رئیسہ کا معائنہ کر کے اس کی آئندہ زندگی و صحت پر رائے زنی کرنا دوسری قسم کی پیشین گوئیاں نفسیاتی ہوتی ہیں یعنی ایک عامل تنویم HYPNOTISM سے ذہن کو متاثر کرتا ہے جسے SUGGESTION کہتے ہیں۔

یہ تو ہوئی اس کی انفرادی حیثیت لیکن اسی اصول پر اجتماعی پیش گوئی بھی ہو سکتی ہے یعنی کوئی ذی اثر پیشوا یا قائد اپنی معتقد قبیلہ یا قوم کو اپنی فراست سے کام لے کر کسی خاص پیش گوئی کے یقین کر لینے پر مائل کر لیتا ہے۔

تیسری قسم ان پیشین گوئیوں کی مذہبی ہے جو کسی مایوس فرد یا جماعت کی وقتی تسکین یا حوصلہ افزائی کے لئے کی جاتی ہیں۔ اور ان کا تعلق بعید مستقبل سے ہوتا ہے۔ اس پیش گوئی کو جھٹلانے والا کون زندہ رہتا ہے۔ اس لئے ایسی پیشین گوئیاں بڑی جرأت

سے کی جاسکتی ہیں۔

کہتے ہیں کہ حسن بن صباح جب اول اول قاہرہ جاکر فاطمی خلیفہ المستنصر باللہ سے ملا اور اس کا منظور نظر ہوگیا تو مقربین بارگاہ کو بڑا ناگوار ہوا۔ ان میں خلافت کا سپہ سالار بذر جمالی بھی تھا اس نے حسن بن صباح کو ایک جہاز پر سواحل افریقہ کی طرف جلاوطن کردیا۔ جہاز جب بیچ سمندر میں پہنچا تو سخت طوفان آگیا سارے مسافر زندگی سے مایوس ہوگئے مگر حسن کے ہوش حواس بجا رہے اور ایک خدا رسیدہ بزرگ کی شان سے کہنے لگا "مجھے تو کوئی پریشانی کی بات نہیں معلوم ہوتی۔ ہم سے خدا کا وعدہ ہے کہ ہم نہ ڈوبیں گے" لوگوں نے اس کی بات کی طرف اعتنا نہ کی۔ مگر تھوڑی دیر کے بعد طوفان ختم ہوا تو سب اہل جہاز اس کے قدموں پر گر گئے۔ اس کے دلی کامل ہونے پر ایمان لے آئے اور سب نے اس کی دعوت قبول کرلی حالانکہ حسن نے یہی سمجھ کے پیشین گوئی کی تھی کہ اگر جہاز غرق ہوگیا تو نہ وہ باقی رہے گا نہ کوئی جھٹلانے والا۔ اور اگر بچ نکلا تو کسی کو اس کی ولایت میں شک نہ رہے گا۔

نبیوں نے اس قسم کی پیشین گوئیوں سے تبلیغ کا کام کبھی نہیں لیا۔ نہ وہ ان کے محتاج تھے لیکن بعد کو جب لوگوں کے عقائد میں ضعف آنے لگا تو اس کے دور کرنے کے لئے ایسی پیش گوئیاں ضرور ہوگئیں۔

عقیدۂ رجعت

اس وقت ہمارا اصل موضوع صرف وہ پیش گوئیاں ہیں جن کا تعلق اکابر اُمم کے دوبارہ ظاہر ہونے سے ہے جسے عقیدۂ رجعت کہتے ہیں۔ یہ عقیدہ کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ قدیم مصریوں۔ ہندیوں، چینیوں، زرتشتیوں اور یونانیوں میں بھی رجعت اور تناسخ کا واضح نشان ملتا ہے۔ چنانچہ EUDEME شاگرد ارسطو اپنے تلامذہ سے خطاب کرتے ہوئے کہتا ہے:۔

"ایک دن جب ہم اس مکان میں یوں ہی جمع ہوں گے (فیثاغورس) یک بیک آجائے گا اور جیسے ابھی تم بیٹھے میری باتیں سن رہے ہو اس کی باتیں سنو گے"[1]

یہود و نصاریٰ میں بھی اس عقیدے کے متعدد نشان ملتے ہیں۔ چنانچہ علمائے ازہر میں سے سعد محمد حسن پروفیسر وزارۃ المعارف مصر اپنی تالیف المھدیۃ فی السلام میں رقم طراز ہیں:۔

رجعت دراصل یہودی عقیدہ ہے۔ یہودیوں میں اس کی اصل دو واقعات ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت عزیر کو کہ اللہ نے سو سال مردہ رکھا اور پھر زندہ کردیا۔ دوسرے ہارون علیہ السلام کا، کہ بیاباں میں ان کو موت آگئی۔ اور یہودیوں نے حضرت موسیٰ سے ان کا قتل منسوب کیا کیونکہ موسیٰؑ ہارونؑ سے حسد کرنے لگے تھے۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ پھر لوٹیں گے[2]۔

حبش کے عیسائی بھی اپنے بادشاہ "تیودر" کی رجعت کے منتظر ہیں۔ اسی طرح جیسے عیسائی حضرت عیسیٰ کی رجعت پر ایمان رکھتے ہیں۔

مغل بھی یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ "تیموچین" (چنگیز خاں) نے اپنی موت سے پہلے وعدہ کیا تھا کہ نو قرن کے بعد اپنی قوم کو چینیوں کی حکومت سے آزاد کرنے کے لئے دنیا میں پھر لوٹے گا۔ اسی طرح قدیم مصریوں، چینیوں اور ایرانیوں میں بھی رجعت کا عقیدہ جاری تھا۔ ہندوؤں میں تناسخ کا عقیدہ عام رہا ہے۔ اور یہ وشنو کی رجعت کے منتظر ہیں۔ اسلامی فرقوں میں بھی ایک نے اس طرف خاص توجہ

لہ تاریخ الفلسفۃ الیونانیۃ لیوسف کرم ص ۲۹

کہ الملل والنحل ج ۲، ص ۵۱

چنانچہ ابن الحنفیہ کی شان میں ایک کیسانی شاعر کثیرؔ عزہ کہتا ہے :۔

هو المهدی خبرناه کعب اخو الاحبار فی الحقب الخوالی

(کعب احبار نے ہمیں خبر دی ہے کہ قرون آئندہ میں وہی (ابن الحنفیہ) مہدی ہوں گے۔)

مسیحی جماعت بھی یہودیوں سے متاثر ہو کر حضرت عیسیٰ کی رجعت کے قائل ہو گئی

دوسری صدی ہجری کے اوائل میں ہم ایک شخص جابر بن یزید الجعفی الکوفیؔ سے دوچار ہوتے ہیں۔ وہ حضرت علی کی رجعت کا قائل تھا۔ چنانچہ ارشاد الٰہی " اذا وقع القول علیھم اخرجنا لھم دابۃ من الارض تکلمھم " کے متعلق کہتا ہے کہ یہ اشارہ ہے رجعت کی طرف اور دابہ سے مراد علی بن ابی طالب ہیں۔ حالانکہ جب حضرت علی سے کہا گیا کہ لوگ سمجھتے ہیں کہ آپ ہی دابۃ الارض ہیں تو آپ نے فرمایا "واللہ دآبۃ الارض کے بال اور روئیں ہوتے ہیں۔ میرے نہ بال ہیں نہ روئیں۔ اسکے کھُر ہوتے ہیں میرے کھُر نہیں ...... الخ "

بعض ایسے لوگ بھی ہیں جو صرف امام غائب ہی کی رجعت کے قائل نہیں بلکہ ان لوگوں کی رجعت کے بھی قائل ہیں جو ان کے حریف تھے جیسے ابوبکر، عمر، عثمان، معاویہ و یزید۔ کہ اپنی پہلی زندگی میں انھوں نے جو ظلم اور غضب یا قتل کئے ہیں ان کا پورا پورا بدلہ دوسری زندگی میں چکایا جائے۔ چنانچہ شریف مرتضیٰ ظہور مہدی کے ساتھ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی بھی رجعت کا قائل ہے۔

اس سلسلے میں اغانی نے ایک طرفہ ماجرا یوں نقل کیا ہے :۔

اسی السید الحمیری کیسانی (متوفی ۱۷۹ھ) سے ایک شخص نے کہا۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ رجعت کے قائل ہیں۔ سید نے کہا کہنے والے نے سچ کہا ہے۔ میرا یہی عقیدہ ہے۔ اس نے کہا آپ مجھے دینار دیں گے۔ جس کے عوض میں رجعت کے بعد آپ کو سو دینار ادا کروں گا؟ سید نے کہا ہاں۔ بلکہ اس سے زیادہ دینے کو تیار ہوں بشرطیکہ تم مجھے یقین دلادو کہ تم انسان ہی کی شکل میں رجعت کرو گے۔ اس نے کہا تو پھر اور کس شکل میں لوٹوں گا؟ انھوں نے کہا مجھے اندیشہ ہے کہ تم کتے یا سور کی جون میں لوٹو اور میرا مال برباد جائے "۔

لفظ المہدی

المہدی، ہدیٰ کا اسم مفعول ہے، جس کے معنی ہیں رہنمائی ایمان کی طرف اور ہدیٰ ضلال (راہ بھٹکنے) کی ضد ہے عصر جاہلی تک اس لفظ کے یہی معنی پائے جاتے ہیں۔ ظہور اسلام کے بعد اس کے مفہوم میں توسیع ہوئی اور اس پر دینی رنگ چڑھا۔ لفظ مہدی کا قرآن مجید میں کہیں پتہ نہیں۔ رسول اللہ صلعم کو لفظ المہدی سے سب سے پہلے حسان بن ثابت نے اپنے مرثیہ میں یاد کیا ہے۔ آثار میں چاروں خلفائے راشدین بھی اسی صفت سے موصوف کئے گئے ہیں۔ پھر عہد اموی میں رعیلؔ شاعر نے اکثر خلفا و امرائے بنی امیہ کو اس لقب سے ملقب کیا پھر فرزدق اور جریر نے اپنے اشعار میں سلیمان اور دوسرے امرا کے حق میں یہ کلمہ استعمال کیا۔ غرض لفظ مہدی کا استعمال نبی کریم صلعم کی رحلت کے بعد نظر آتا ہے۔

بقول گولڈزیہر "اس زمانے کے مسلمان لفظ المہدی کا اطلاق ان لوگوں پر کرتے تھے جو دوسرے مذاہب سے اسلام میں داخل ہوتے تھے۔ چنانچہ جامع ازہر کی مشیخت دو ایسے شیخوں کے سپرد کی گئی جن کے ناموں میں المہدی کا لقب شامل ہے۔ ایک شیخ المہدی حنفی جو قبطی الاصل تھے (نام ہبۃ اللہ تھا۔ ۱۸۱۲ء سے ۱۸۱۵ء تک مشیخت ان کے سپرد رہی) دوسرے شیخ محمد العباسی المہدی تھے جن کو ۱۸۹۶ء میں مشیخت کی کرسی سونپی گئی "۔

ابن اثیر نے "نہایہ" میں لکھا ہے اور ابن منظور نے اللسان میں اسے نقل کیا ہے کہ المہدی وہ ہے جسے اللہ نے حق کی طرف ہدایت کی ہو۔ اس کے بعد یہ صفت اسم بن گئی اور المہدی اُسے کہنے لگے جس کے بارے میں رسول اللہ صلعم نے بشارت دی ہے کہ وہ

... [illegible] ۱۲۸ھ امام ابوحنیفہ اس کے متعلق فرمایا کرتے تھے کہ میں نے اس سے زیادہ جھوٹا آدمی نہیں دیکھا (میزان الاعتدال۔ ذہبی)

... الاغانی ج ۷، ص ۲۴۳ — العقیدۃ والشریعۃ فی الاسلام جرمن سے ترجمہ عربی ص ۳۴۲

آخر زمانہ میں آئیں گے۔

مہدی آخر الزماں

جب علوئین بنی امیہ کے سیاسی داؤں پیچ سے مات کھا گئے تو پہلے خلافت و امامت سے متعلق حدیثیں گھڑ گھڑ کر پھیلائیں، ور حکومت بنی امیہ کے زوال کے ساعی رہے۔ لیکن جب ابو العباس السفاح عباسی کی سرپرستی میں حکومت بنی امیہ ختم ہوئی تو انھوں نے پہلے امویین کی مخالفت کی اور پھر عباسیین کی لیکن کامیاب نہ ہوئے اور لامحالہ پھر سازشیں اور زیر زمینی سرگرمیاں شروع ہو گئیں اس کا سہارا لے کر اسماعیلیوں نے البتہ مصر میں ایک مضبوط خلافت قائم کر لی

اسماعیلیوں کو بھی اپنے بقا کے لئے اس کی ضرورت تھی۔ اس لئے انھوں نے بھی امام غائب کی بشارت میں احادیث پیش کیں، اگرچہ دونوں میں امام کی شخصیت، نام اور صورتِ ظہور میں فرق ہے مگر نتیجہ ایک ہی ہے،

امام منتظر کون کون ہیں

اس باب میں اختلاف ہے ایک فرقہ منتظر ہے محمد بن عبداللہ ابن الحسن ابن الحسین ابن ابی طالب کا۔ دوسرا محمد بن حنفیہ کا جو سمجھتا ہے کہ وہ زندہ ہیں اور کوہ رضوی میں پوشیدہ ہیں اور جب ظاہر ہوں گے تو دنیا کو عدل و انصاف سے بھر دیں گے[1]۔ تیسرا فرقہ محمد بن ا... بن جعفر کا منتظر ہے۔

اہل تصوف

بقول مولف المھدیۃ فی الاسلام صوفیہ بھی بڑی حد تک شیعوں سے متفق ہیں۔ مثلاً شیعی دعوی کرتے ہیں کہ تمام صحابہ کو چھوڑ کر صرف حضرت علیؓ علم حقیقت یا علم باطن کے لئے منتخب کر لیے گئے تھے اتا مدینۃ العلم وعلی بابھا[2]، یہی معتقدات صوفیہ کے بھی ہیں چنانچہ مشہور صوفی شاعر ابن العارض کہتا ہے:۔

داوضح بالتاویل ماکان مشکلا   علی بعلم نالہ بالوصیۃ

علی نے اپنے علم سے جو اُن کو وصیت سے حاصل ہوا ان مشکلات کو تاویل سے حل کر دیا۔۔۔ صوفیہ کے یہاں بھی یہ عقیدہ موجود لیکن اس فرق کے ساتھ کہ انھوں نے مہدی کو قطب میں تبدیل کر دیا۔

احادیث مہدیت کی تنقید

عقیدہ مہدیت سے متعلق احادیث میں جتنی روایتیں آئی ہیں علامہ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں ان پر بڑی کڑی تنقید کی ہے اور قرآن مجید اور صحیحین (بخاری و مسلم) کی طرف توجہ دلائی ہے جو ایسی احادیث سے خالی ہیں۔

روایات ظہور مہدی

ظہور مہدی کی پیشین گوئی کی روایات میں سب سے نمایاں حصہ ترمذی اور ابوداؤد کا ہے۔

ترمذی

(۱) رسول اللہ صلعم نے فرمایا جس نے مہدی کی تکذیب کی وہ کافر ہے اور جس نے دجال کو نہ مانا وہ جھوٹا ہے راوی کا بیان ہے کہ جہاں تک میرا خیال ہے آفتاب کے مغرب سے طلوع ہونے کے بارے میں ایسا ہی فرمایا اس حدیث کا ذمہ دار ابوبکر الاسکاف ہے جو ائمہ حدیث کے نزدیک متہم ہے۔ اور وضاع بھی مانا گیا ہے، یعنی حدیثیں گھڑا کرتا تھا۔

---

۱ فجر السلام مولفہ احمد امین مصری - ترجمہ لاہور ص ۲۷۷ - ۲۷۹

۲ محققین کے نزدیک یہ حدیث موضوع ہے۔

(۲) اگر دنیا کا صرف ایک دن بھی باقی رہ جائے گا تو اللہ اس کو اتنا لمبا کر دے گا کہ اس میں میرے اہل بیت میں سے کوئی ایسا
ص ظاہر ہو جو میرا ہمنام ہو اور جس کا باپ میرے والد کا ہمنام ہو۔

(۳) قریب قریب اس معنی کی ایک اور حدیث ہے۔ صرف حتیٰ یملک العرب (یہاں تک کہ وہ عرب کا حکمران ہو جائے گا) کا اضافہ
ے، اور باپ کے پدر نبی صلعم کے ہمنام ہونے کا ذکر نہیں۔

(۴) اسی مضمون کی ایک اور حدیث ہے۔ اور ان سب کا ذمہ دار عاصم بن بجھدلۃ الکوفی یا بقول ابن خلدون عاصم بن ابی النجود
ے جس کی روایات کو ائمہ حدیث نے ضعیف، سہو و خطا سے پُر۔ اور ہر عاصم نامی کو ضعیف الحافظہ بھی بتایا ہے۔ شیخین (بخاری
سلم) نے اس کی صرف وہی حدیثیں لی ہیں جن کی تصدیق اور معتبر راویوں سے ہوئی ہے۔ اسی راوی سے یہ روایت بھی ہے کہ حضرت
بداللہ بن مسعود کے مصحف میں سورۂ فلق اور سورۂ ناس نہ تھے اور وہ (عبداللہ بن مسعود) جس کے مصحف میں یہ سورتیں دیکھتے
کو محو کر دیتے۔

وداوٗد

(۱) انھیں مضامین کی ایک حدیث کے ساتھ مروی ہے کہ "زمانہ ختم ہونے میں جب ایک دن رہ جائے گا تو بھی اللہ میرے اہل بیت میں سے ایک شخص کو پیدا کرے گا جو دنیا کو عدل و انصاف سے ایسا بھر دے گا جیسا کہ اس سے
ے ظلم و ستم سے بھر گئی ہوگی۔"

اس حدیث کا ذمہ دار قطن بن خلیفہ ہے۔ ائمہ حدیث احمد بن عبداللہ بن یونس، دار قطنی، ابوبکر بن عیاش اور جرجانی
سے غیر ثقہ اور دین سے بھٹکا ہوا بتاتے ہیں۔ جرجانی نے کہا ہے کہ ہم اس کے پاس سے گزرتے اور کتے کی طرح اسے چھوڑ جاتے ہیں۔

(۲) رسول اللہ صلعم نے فرمایا "ماوراء النہر سے ایک شخص حرث نامی ظاہر ہو گا جس کے مقدمۃ الجیش میں منصور ہو گا۔ یہ
ل محمد کی سلطنت قائم کرے گا۔ جس طرح قریش نے میری تقویت کی۔ جس وقت یہ شخص ظہور کرے تمام مسلمانوں پر اس کی مدد
نصرت واجب ہے۔"

اس حدیث کا ذمہ دار ہارون ہے جسے محدثین میں سے کسی نے اس کی ثقاہت کو غور طلب اور کسی نے
سے وہمی بتایا ہے۔

(۳) بی بی ام سلمہ رض سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔ مہدی کا آنا برحق ہے۔ وہ فاطمہ کی اولاد میں سے ہوں گے"
بقول ابن خلدون یہ ابو جعفر العقیلی کی تصنیف ہے۔ راوی مدلس ضعیف جھوٹا ہے۔

(۴) مجاہد کا بیان ہے کہ "چار اشخاص ہم اہل بیت میں سے ہوں گے۔ سفاح، منذر، منصور، مہدی۔ سفاح اکثر و بیشتر
پنے انصار کو قتل کرے گا۔ منذر مال بہت دے گا، خود کم رکھے گا۔ منصور کی فتحمندی اس کے دشمنوں پر بہت سریع ہوگی۔ مہدی
مین کو عدل و انصاف سے بھر دے گا۔ اس کا راوی اسمٰعیل بھی بقول ابن خلدون بہت ضعیف ہے۔

(۵) ابو داؤد کی ایک اور حدیث میں بلال بن عمرو حضرت علی سے روایت کرتے ہیں کہ اس نہر کے اس پار سے ایک شخص
حارث نکلے گا جس کے مقدمۃ الجیش میں ایک شخص ہو گا جو آل محمد کی زمین ہموار کرے گا جس طرح قریش نے آنحضرت صلعم کے
لئے کی تھی۔ ہر مسلم پر اس کی مدد واجب ہوگی۔

ابن ماجہ

ابن ماجہ کی اسی مضمون کی حدیث میں یہ اضافہ بھی ہے کہ "تم خراسان کی طرف سے کالے پرچم آتے ہوئے دیکھنا تو اس کے نیچے جمع ہو جانا، کیونکہ اس میں اللہ کا خلیفہ مہدی ہو گا۔ ان کے راویوں کو بھی محدثین

نے کذاب اور ضعیف الحدیث بتایا ہے۔

ترمذی، ابن ماجہ و حاکم کی اسی قسم کی روایت ابوسعید خدری کی نزید العمیؔ سے نقل کی گئی ہے۔ اس شخص کو ابوحاتم نے ضعیف ناقابل حجت، یحییٰ بن معین نے بے حقیقت، ابوزرعہ نے واہی الحدیث، نسائی، ابن عدی اور دوسرے محدثین نے بے دین اور ضعیف تسلیم کیا ہے۔ مسلم کی حدیث میں تو مہدی کا نام تک نہیں۔

ان پیش گوئیوں کی غایت

حدیثوں میں سفاح، منصور، مہدی کے نام، ماوراءالنہر اور سیاہ پرچم کا ذکر دراصل دعوت عباسیہ کی پیش بندی تھی، جس کا فتنہ خراسان ماوراءالنہر ہی سے اٹھا۔ اور عباسی فوج کا جھنڈا سیاہ ہی تھا۔ دعوت عباسیہ کی داغ بیل ۱۰۰ھ کے لگ بھگ ہی ڈالی گئی تھی۔ یہ تحریک سالہاسال نہایت رازداری کے ساتھ چلتی رہی۔ چنانچہ جب خلافت عباسیہ قائم ہو گئی تو ان خوابوں کی تعبیریں بروئے کار لانے کی کوششیں شروع کر دی گئیں۔ علی بن عبداللہ بن عباس نے اپنے بیٹے کا نام اسی رعایت سے محمد رکھا اس طرح دعوت عباسیہ کے بانی محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس تھے۔ ان کے وقت میں تو یہ خواب شرمندہ تعبیر ہوا۔ البتہ ان کے بیٹے عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے جس کا لقب السفاح تھا۔ اس سے فائدہ اٹھایا اور کامیاب ہوا۔ محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے اپنے دو بیٹوں کے نام اسی امید پر عبداللہ رکھے کہ ان میں سے جس کے بھی بیٹا ہو۔ اس کا نام محمد رکھے تاکہ وقت آنے پر یہ بنی بنائی حدیثیں اس پر چسپاں کی جا سکیں اور مہدی موعود ہونے کا دعوی کر سکے۔ چنانچہ پہلے عباسی خلیفہ کا نام عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس السفاح تھا۔ اس نے ۱۳۲ھ میں بنی امیہ کے آخری خلیفہ مروان الحمار کو قتل کر کے خراسانیوں کی مدد سے تخت خلافت پر تمکن حاصل کیا۔ اس کے بعد اس کے بھائی عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے منصور کا لقب اختیار کیا جس کے ظہور کی پیشین گوئی تیار رکھی گئی تھی۔ ۱۳۶ھ میں جب منصور کے بیٹا ہوا تو اس نے اس کا نام بھی محمد رکھا اور لقب مہدی قرار دیا۔ ان محمد بن عبداللہ کے مکرر و مسلسل ناموں اور منصور اور مہدی کو پیش نظر رکھئے اور بیس پچیس برس پیشتر اُن پیشین گوئیوں کی حدیثیں جن میں مشرق، خراسان، کی طرف سے سیاہ پرچموں کے آنے کا ذکر ہے۔ مشتہر ہوتا دیکھئے میدان تیار تھا۔ پیش گوئیوں کا ہر پتہ نشان لفظ بلفظ پورا اُترا اور عامۂ مسلمین نے دعوت عباسیہ کو لبیک کہا۔

مگر علوئین کا طبقہ کب گوارا کر سکتا تھا کہ اس کی گھڑی ہوئی حدیثوں کے بل پر بنی عباس کا ایک خلیفہ عالم اسلام کا متفق علیہ مہدی موعود بن جائے۔ اس لئے جیسے ہی خلیفہ منصور عباسی نے اپنے بیٹے کا نام محمد رکھا۔ انھوں نے دوسری حدیثیں پیش کر دیں جن کی رو سے پیش گوئیاں منصور کے بیٹے محمد پر صادق نہ آسکیں اور مشہور کیا کہ مہدی کی آمد قیامت کے قریب واقع ہو گی۔ انھیں کے سامنے حضرت عیسیٰ آسمان سے اتریں گے وغیرہ وغیرہ۔

اثنا عشری شیعوں نے تیسری صدی ہجری کے اواخر میں یہ ظاہر کیا کہ امام مہدی موعود ہمارے بارہویں امام ہیں جو سنہ ۲۵۵ یا ۵۶ ہجری میں (بقول کلینی) پیدا ہو چکے ہیں۔ وہ گیارہویں امام حسن عسکری کے بیٹے ہیں جن کو دشمنوں کے خوف سے پوشیدہ رکھا گیا۔ پھر اپنے والد ماجد کی وفات کے بعد غار سامرا میں چھپ گئے اور وہیں سے قیامت کے قریب ظاہر ہوں گے۔ فی الحال یہ ہر شب نماز عشاء کے بعد غار کے منھ پر آراستہ گھوڑے کے ساتھ جا کھڑے ہوتے ہیں ان کا نام لے کر پکارتے اور ظہور کی التجا کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ اندھیرا ہو جاتا ہے۔ تارے چھٹک آتے ہیں تو ...

اس معاملہ کو موقوف رکھ کر گھروں کو واپس ہوتے ہیں [1]

شیعہ سنّی حدیثوں میں گڈمڈ

ظہور مہدی کی حدیثیں احادیث اہل سنت میں اس طرح خلط ملط ہو گئیں کہ اہل سنت
بھی امام مہدی کے منتظر ہو گئے۔

علامہ احمد امین مصری اپنی کتاب فجر الاسلام میں رقمطراز ہیں :۔ "ایک طرف بنو امیہ نے حضرت علیؓ اور دیگر ہاشمی صحابہ
کو چھوڑ کر تمام صحابہ خصوصاً حضرت عثمانؓ کے فضائل میں حدیثیں گھڑیں تو دوسری طرف شیعوں نے حضرت علی اور مہدی منتظر کی
شان میں حدیثیں ڈھال لیں۔ اس خصوصیت میں وہ بنو امیہ سے بازی لے گئے۔ ان کے علما نے ثقہ لوگوں سے حدیثیں سن سن
کر معتمد سندوں کو یاد کر لیا۔ اور پھر انھیں سندوں سے ایسی ہزاروں حدیثیں تصنیف کر ڈالیں جو ان کے مسلک کی تائید کرتی تھیں۔
انھوں نے بڑے بڑے علمائے حدیث کو ان سندوں سے دھوکا دے دیا۔ ان میں ایسے ایسے لوگ تھے جو سُدّی اور ابن قتیبہ
کے ناموں سے روایت بیان کرتے اور اہل سُنّت سمجھتے تھے کہ واقعی یہ وہی مشہور محدث ہیں۔ حالانکہ جن بنے ہوئے سُدّی اور
ابن قتیبہ سے یہ لوگ روایتیں بیان کرتے تھے وہ دراصل غالی شیعی تھے۔ آخر حقیقت کھل گئی اور دونوں میں فرق کرنا پڑا کہ ایک
سُدّی کبیر اور دوسرے سدّی صغیر ہیں۔ پہلے ثقہ ہیں اور دوسرے وضّاع۔ اسی طرح ابن قتیبہ شیعی عبداللہ بن قتیبہ سے الگ ہیں۔"
اس خلط ملط کا سبب یہ بھی ہے کہ پہلی صدی کے آخر تک شیعی وغیر شیعی احکام شریعت ایک ہی تھے۔ عقیدۂ خلافت و امامت
کے سوال میں کوئی بنیادی فرق نہ تھا۔ بقول کلینی صاحب اصول کافی امام ابو جعفر محمد باقر کے ۵۷ھ میں پیدا ہونے سے پیشتر سُنّیوں
اور شیعوں کے احکام شریعت حلال و حرام، مناسک حج میں کوئی فرق نہ تھا ۹۵ھ میں امام موصوف نے دستار امامت سر پر باندھی
تو یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ شیعوں کے احکام شریعت علیحدہ ہونا چاہئیں مگر بٹوارے کے بعد جب شیعوں نے اپنی فقہ و حدیث اہل سنۃ سے الگ کر لیں تو ان
کا ایک حصہ اہل سنۃ کے ہاں باقی رہ گیا اور انھیں میں مہدی وغیرہ کی حدیثیں بھی تھیں۔

مہدی کی شخصیت

ابو داؤد کی ایک حدیث ہے :۔ "رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ یہ دین قائم رہے گا یہاں تک کہ تم پر بارہ
خلیفہ ہوں۔ ان سب پر امت مجتمع رہے گی۔ وہ سب قریش سے ہوں گے۔" اگر یہ خلفاء پے در پے
لئے جائیں جیسا کہ حدیث کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے تو ان میں بدنام یزید بن معاویہ کو شامل کرنا پڑتا تھا۔ اس لئے انھوں نے
یہ تاویل کی کہ بارہ خلفاء سے مراد ہمارے بارہ امام ہیں۔ آنحضرت صلعم کے بعد علی الترتیب علی، حسن، حسین، علی بن حسین
(زین العابدین) محمد بن باقر، جعفر صادق، موسیٰ کاظم، علی رضا، علی نقی، حسن عسکری اور محمد ابن الحسن عسکری۔ یہ آخری امام
غارِ سامرا میں چھپ گئے۔ وہی امام مہدی موعود ہیں اور قیامت سے کچھ پہلے غار سے نکلیں گے۔ اور ساری دنیا میں شیعہ مذہب
کو پھیلا کر رہیں گے۔

حسب روایت کلینی ان کی پیدائش شعبان ۲۵۵ھ میں ہوئی۔ ضوء بن علی ایک فارسی شخص سے جس کا نام وہ بھول گئے
روایت کرتے ہیں :۔ "میں سامرا میں امام حسن عسکری کی خدمت میں رہتا تھا۔ ایک روز مجھے دروازے پر رک جانے کا حکم ملا۔
ایک لونڈی کپڑے میں لپٹی ہوئی ایک چیز لائی۔ حضرت امام کے حکم سے اسے کھولا تو ایک خوبصورت بچہ نکلا۔ جس کی دھکدھکی سے
ناف تک سبز بال اُگے ہوئے تھے۔ امام نے کہا یہ تمھارا امام ہے۔ اس کے بعد پھر میں نے اس کو کبھی نہ دیکھا۔ یہاں تک کہ
امام حسن عسکری کی وفات ہو گئی۔"

ضوء نے اس فارسی سے اس بچے کی عمر کا اندازہ پوچھا تو اس نے کہا دو برس۔ ضوء بن علی کے راوی محمد بن علی بن عبدالرحمٰن العبدی
نے ضوء سے پوچھا۔ آپ اس کی عمر کا کیا اندازہ کرتے ہیں؟ انھوں نے کہا چودہ برس۔ ابو علی اور ابو عبداللہ (پسران علی بن ابراہیم) نے

---

[1] ابن خلدون

کہا کہ ہم اس کی عمر کا اندازہ اکیس برس کرتے ہیں" (اصول کافی ص ۴۴۳ مطبوعہ نول کشور لکھنو)

اب سوال یہ ہے کہ چودہ یا اکیس برس کے نوجوان کو ایک لونڈی کس طرح کپڑوں میں لپیٹے گود میں لئے پھرتی تھی۔ پھر دو برس چودہ برس اور اکیس برس میں کتنا تفاوت ہے۔ ظاہر ہے کہ جس کی پیدائش ۲۵۵ھ میں ہو اس کی عمر ۲۷۹ھ میں ۲۳ یا ۲۴ برس ہوگی نہ کہ ۲۱ یا ۱۴ یا دو برس۔

حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ امام حسن عسکری فرض کر لئے گئے ہیں ان کی شخصیت فی الواقع اگر ہوتی تو امام حسن عسکری گھر والوں کی نگاہوں سے بھی ان کو اس قدر پوشیدہ نہ رکھتے۔

اصول کافی کلینی کا پورا باب "مولد صاحب الزمان" از صفحہ ۳۳۳ تا ۳۴۲ اسی موضوع کے لئے وقف ہے۔[1]

---

[1] اس باب میں روایات ظہور مہدی پر جرح و تنقید کا ایک حصہ پیش گوئیوں کی غایت اور مہدی کی شخصیت کی فصلوں میں بھی مولانا تمنا عمادی پھلواروی کے مسودہ "خروج مہدی" سے شکریہ کے ساتھ استفادہ کیا گیا ہے۔

نگارہ

ظہور مہدی کا عقیدہ میری رائے میں نفس مذہب سے کوئی تعلق نہیں رکھتا کیونکہ یہ نہ سنیوں کے ہاں جزو ایمان ہے اور نہ شیعی حضرات کے ہاں۔ یعنی اگر کوئی حنفی اس کا قائل نہ ہو تو ہم اسے کافر نہیں کہہ سکتے۔ اس طرح اگر حضرات شیعہ میں کوئی فرد اس عقیدہ کو تسلیم نہ کرے تو اسے غیر مسلم نہ کہیں گے۔ اس لئے یہ مسئلہ یکسر فروعی عقاید سے تعلق رکھتا ہے اور صرف تاریخ ہی اس کی صحت یا عدم صحت کا فیصلہ کر سکتی ہے۔ لیکن تاریخ خود کیا چیز ہے؟ محض روایات! اور دنیا کی کوئی روایت ایسی نہیں ہے جو تنقیح یا جرح و تعدیل سے بے نیاز ہو۔ بنابراں اگر ان تمام روایات پر جو ظہور مہدی سے تعلق رکھتی ہیں اسی نقطۂ نظر سے غور کیا جائے تو یہ بات غالباً نادرست نہ ہوگی اور فاضل مقالہ نگار نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس کا تعلق بھی محض تاریخ ہی سے ہے۔

ان تمام فروعی عقاید میں جو مسلمانوں میں بر بنائے روایات عرصہ سے مروج چلے آرہے ہیں ظہور مہدی سے زیادہ مختلف فیہ عقیدہ کوئی اور نہیں۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ اس باب میں جو احادیث پائی جاتی ہیں۔ وہ سب ایک دوسرے سے مختلف بلکہ متضاد بھی ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ ابن خلدون نے ان تمام احادیث کو مجروح قرار دے کر ان کی صحت سے انکار کر دیا اور خود اہل تشیع کی کتب معتبرہ (بحار الانوار۔ جامع الاخبار۔ اکمال الدین۔ حق الیقین وغیرہ) کے باہمی اختلافات کو دیکھ کر شیخ محمد یعقوب کلینی۔ کو کہنا پڑا کہ "خود اپنے لوگوں نے اس مسئلہ میں اتنی احادیث وضع کر لی ہیں کہ ان کے پیش نظر کوئی صحیح فیصلہ کرنا سخت دشوار ہے"

اگر اس اصول کو صحیح مان لیا جائے کہ سب سے زیادہ مستند احادیث وہی ہو سکتی ہیں جو قریب تر عہد نبوی میں جمع کی گئیں یا وہ جن کی فراہمی و ترتیب میں زیادہ چھان بین سے کام لیا گیا تو ظہور مہدی کے عقیدہ کا ماخذ یقیناً وہی احادیث قرار دی جائیں گی جو بہت بعد میں جمع کی گئی ہیں۔ کیونکہ امام مالک کی موطا اور بخاری و مسلم میں کوئی حدیث اس موضوع پر نظر نہیں آتی۔ خیر یہ بات تو وہ ہے جو ہم صرف اہل سنت ہی سے کہہ سکتے ہیں۔ لیکن خود شیعی حضرات بھی (حسب بیان کلینی) کوئی ایسا متفق علیہ روایتی لٹریچر اپنے پاس نہیں رکھتے جس کی بنا پر وہ صحیح طور سے امام مہدی کی

تعین کر سکیں۔

اس سلسلے میں متعدد سوالات ہمارے سامنے آتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ مہدی کا نام کیا ہوگا۔ وہ کس خاندان کے فرد ہوں گے صورت و شکل کیا ہوگی کس زمانہ میں کہاں سے خروج کریں گے وغیرہ وغیرہ اور ان میں سے ہر امر پر احادیث کا ایک انبار موجود ہے جو سب ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور اسی لئے خود شیعی جماعتیں بھی کسی ایک مہدی پر متفق نہ ہو سکیں۔

آئیے سب سے پہلے یہ دیکھیں کہ امام مہدی کس خاندان کے ہوں گے؟ لیکن افسوس ہے کہ اس باب میں بھی سخت اختلاف ہے ایک جماعت کا خیال ہے کہ وہ بنی فاطمہ سے ہوں گے دوسری جماعت کہتی ہے کہ وہ حضرت علی کی نسل سے تو ضرور ہوں گے لیکن آل فاطمہ کی تخصیص نہیں۔ بعض انھیں امام حسن کی نسل سے ظاہر کرتے ہیں۔ ایک جماعت ان کا نسبی تعلق حسن اور حسین دونوں سے ظاہر کرتی ہے (خواہ وہ ماں کی طرف سے ہو یا باپ کی طرف سے)۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ وہ اہل بیت ہی سے ہوں گے۔ حضرت علی اور جناب فاطمہ کی کوئی تخصیص نہیں، بعض کہتے ہیں کہ وہ قریشی ہوں گے۔ خواہ خاندان کوئی ہو۔ بعض بنو امیہ اور بنو عباس سے ان کا رشتہ جوڑتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ جس کو چاہے مہدی بنا دے خواہ وہ کسی نسل و قوم کا ہو۔

اس لئے ان مختلف آراء کے پیش نظر یہ فیصلہ کرنا کہ ان میں کس کا بیان صحیح ہے۔ ——————
—————— ممکن نہیں کیوں کہ ان میں سے ہر ایک اپنے قول کی تائید میں احادیث پیش کرتا ہے۔

اب نام و ولدیت کو لیجئے تو اس میں بھی سب ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ کوئی ان کا نام محمد ظاہر کرتا ہے۔ کوئی احمد کوئی عیسیٰ کہتا ہے۔ کوئی عمر۔ کوئی جعفر بتاتا ہے، کوئی حسن عسکری۔

باپ کے نام میں جو اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس اسم نویسی کو بھی سن لیجئے۔
عبد اللہ، عبد العزیز، حنیفہ، زین العابدین، جعفر، اسماعیل، علی نقی، اسماعیل، عمر اور حسن۔ اسی کے ساتھ لطف یہ ہے کہ ان اسماء کی تعیین بھی احادیث سے ہوتی ہے۔

اب مسئلہ خروج کو لیجئے تو معلوم ہوگا کہ کوئی گروہ ظہور مہدی کی جگہ مکہ بتاتا ہے، کوئی مدینہ، کوئی خراسان ظاہر کرتا ہے اور کوئی قحطان۔ کوئی ان کا آنا مشرق کی طرف سے بتاتا ہے کوئی مغرب کی طرف سے اور ان میں سے ہر جماعت اپنی تائید میں ایک حدیث بھی پیش کرتی ہے۔

اب زمانہ خروج کو لیجئے تو اس میں بھی سب متفق نہیں۔ کوئی درمیانی زمانہ بتاتا ہے کوئی آخری (لیکن زمانہ کونسا ہوگا اس کی تخصیص نہیں کی جاتی) اور وہ بعض روایات جن میں زمانہ کی تخصیص کی گئی ہے۔ ان کا بھی یہ حال ہے کہ کسی میں ۵۹۹ھ درج ہے اور کسی میں ۹۹۰ھ، کسی میں ۱۲۰۴ھ ظاہر کیا گیا ہے۔ کسی میں ۶۸۳ھ اسی میں ایک (جن کا ذکر ابن خلدون نے کیا ہے) ۶۸۳ھ بتاتا ہے اور دوسرا ۱۲۳۳ھ۔ یہاں تک کہ یہ بات ۱۳۴۵ھ تک کھینچ کر آجاتی ہے۔

عمر کے بارے میں بھی لوگوں کا اختلاف ہے۔ بعض ان کی عمر وقت ظہور ۲۶ سال بتاتے ہیں اور بعض ۴۰ سال

اثنا عشری جماعت (جو بڑی اہم جماعت ہے) یہ کہتی ہے کہ محمد بن حسن عسکری (جن کو وہ مہدی تسلیم کرتے ہیں) ۲۲۹ھ یا ۲۵۵ھ میں پیدا ہوئے، بہت کم سنی میں غار سامرہ (سر من رائے) میں چھپ گئے اور وہیں سے وہ خروج کریں گے جس کے معنی یہ ہیں کہ اگر انھوں نے خروج کیا تو ان کی عمر کم و بیش گیارہ سو سال کی ہوگی اور اگر ۳۰ یا ۴۰ سال کی عمر ظاہر

کرنے والی احادیث کو سامنے رکھا جائے (جنھیں وہ بھی صحیح سمجھتے ہیں) تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ زمانہ چاہے کتنا ہی گزر جائے لیکن ان کی جوانی بدستور قائم رہے گی۔

اصل حقیقت یہ ہے کہ ظہور مہدی کے متعلق جتنی احادیث بیان کی جاتی ہیں وہ سب ساقط الاعتبار ہیں۔ رسول اللہؐ نے کوئی پیش گوئی اس باب میں نہیں کی۔ رحلت نبوی اور خلفائے راشدین کے بعد جب مذہب اسلام نے حکومت اسلام کی صورت اختیار کرلی تو حصولِ اقتدار کے لئے علوئین۔ اموئین۔ عباسئین سب نے عوام کو متاثر کرنے کے لئے حدیثیں گھڑنا شروع کیں۔ اور ایک انبار موضوع احادیث کا لگ گیا۔ جن سے ہر اس شخص نے فائدہ اٹھانا چاہا جو قیادت کی ذرا بھی صلاحیت رکھتا تھا۔ یہاں تک کہ اگر ان تمام مدعیانِ مہدیت کی فہرست بنائی جائے جنھوں نے پچھلے تیرہ سو سال میں مہدی ہونے کا دعویٰ کیا تو ان کی تعداد درجنوں تک پہنچتی ہے۔

میں نے ان بہت سے عجائب و غرائب کا ذکر نہیں کیا جو اس سلسلے میں بیان کئے جاتے ہیں ورنہ بات بہت طویل ہو جاتی اور نتیجہ وہی نکلتا جو ابھی میں نے ظاہر کیا ہے۔

شاعر

کی چونتیس سالہ ناقابلِ فراموش ادبی روایات کے بعد اسکی ۳۵ ویں سالگرہ پر پھر پیش کیا جارہا ہے

سالنامہ

۱۹۶۴ء

شعر و ادب اور افسانہ و ڈرامہ کا حسین و جمیل مُرقّع

مشاہیر اہل قلم کی تازہ نگارشات

جدید آرٹ کا ایک یادگار سلسلہ مع تصاویر

تنقید و تحقیق اور طنز و مزاح کا بیش قیمت مواد

مشاہیر کے چند پرانے خطوط ان ہی کے اندازِ تحریر میں

اور

کئی دوسرے علمی و ادبی جواہر پارے

خوبصورت رنگین سرورق — ۱۱۴ صفحات — قیمت صرف۔ ایک روپیہ

منیجر۔ ماہنامہ "شاعر" مکتبہ قصر الادب۔ پوسٹ بکس ۵۲۶۷ بمبئی ۸

طاؤس و رباب آخر!

(جہاندار شاہ سے محمد شاہ تک)

نیاز فتحپوری

کس قدر عجیب بات ہے کہ مغلیہ حکومت ڈیڑھ سو سال میں انتہائی عروج تک پہنچی اور ٹھیک اتنی ہی مدت میں وہ زوال پذیر ہو کر ختم ہو گئی یعنی اکبر اعظم سے لیکر وفات اورنگ زیب (۱۵۵۶ء سے ۱۷۰۷ء) تک پورے ڈیڑھ سو سال وہ برابر ترقی کرتی رہی اور اس کے بعد (۱۷۰۷ء سے ۱۸۵۷ء) اتنی ہی مدت میں اس کی بساط ہمیشہ کے لئے الٹ گئی۔ اس وقت میرا مقصود مغلیہ عروج و زوال کی تاریخ پیش کرنا نہیں بلکہ صرف یہ دکھانا ہے کہ اسباب زوال کیا تھے اور ان کا آغاز کب ہوا۔ اورنگ زیب کے انتقال (۱۷۰۷ء) کے بعد سے محمد شاہ کی تخت نشینی (۱۷۱۹ء) تک حکومت مغلیہ سخت انتشار و اضطراب میں مبتلا رہی۔ شاہزادوں کی باہمی خونریزیاں، وزراء کی سازشیں، سید برادران کا مستبدانہ اقتدار، ایسٹ انڈیا کمپنی کی چالیں، مرہٹوں کا زور، ان سب نے مل کر بارہ سال کے اندر حکومت آل تیمور کی چولیں ہلا دیں، خیر یہ تو کوئی ایسی بات نہ تھی کہ اس کا مداوا نہ ہو سکتا لیکن بدقسمتی سے ہوا یہ کہ اسی زمانہ میں "طاؤس و رباب" بھی دخل دربار میں ہو گیا اور حکومت کے ساتھ عقل و ہوش کا بھی سودا ہو گیا۔ اورنگ زیب کے بعد اس کا بیٹا محمد معظم، بہادر شاہ، تخت نشین ہوا اور پانچ سال تک تخت آبادھاپی میں مبتلا رہا۔ ظاہر ہے کہ اس دور اضطراب میں عیش و عشرت کا سوال کوئی معنی نہ رکھتا تھا۔ لیکن حیرت کی بات ہے کہ جب اس کا بیٹا جہاندار تخت نشین ہوا تو اس نے انحطاط عمر کے باوجود صرف نو ماہ کی حکومت میں اورنگ زیب کی تمام روایات زہد و تقویٰ کو یک لخت خاک میں ملا دیا اور بادہ نوشی و شاہد پرستی کی وہ روایات اپنے بعد چھوڑ گیا جن کو سن کر حیرت ہوتی ہے۔ جس حد تک حکومت کے نظم و انصرام کا تعلق تھا وہ تو اسے اپنے وزیر ذوالفقار خاں کے سپرد کر دیا اور جس حد تک اس کی ذات، اس کے دربار اور اس کے مشاغل زندگی کا تعلق تھا وہ صرف لال کنور کی آغوش تک محدود تھے یا ان مجالس بادہ نوشی تک جو اس کی غایت زندگی ہو کر رہ گئے تھے۔ لال کنور ایک کسبی کی لڑکی تھی، بڑی خوش رو، بڑی خوش گلو اور بڑی چنچل۔ جس کا تعارف اس کی ماں شیریں لقا کے نام سے کیا کرتی تھی۔ لال کنور کا گھر مرکز تھا تمام شہزادوں اور امرا زادوں کا اور لال کنور کے مصنوعی التفات نے سبھی کو دیوانہ بنا رکھا تھا۔ لیکن اس کی ماں کا مقصود تو ایسا شکار ڈھونڈھنا تھا جو سب سے زیادہ فربہ نظر آئے، اس لئے ان تمام عشاق میں سے اس نے جہاں بخت کا انتخاب کیا جو جہاندار شاہ کا ماموں زاد بھائی بھی تھا اور فی الجملہ طرحدار بھی، چنانچہ رفتہ رفتہ دوسرے عشاق کو جواب دیدیا گیا اور لال کنور، جہاں بخت کی مستقل داشتہ ہو گئی۔ اس کے بعد جب جہاندار شاہ نے لال کنور کے حسن و جمال کا ذکر سنا تو وہ غائبانہ عاشق ہو گیا اور اس کے حوارین نے لال کنور کی ماں سے گفت و شنید شروع کر دی۔ ظاہر ہے کہ وہ اس زریں موقع کو کیوں ہاتھ سے جانے دیتی اس لئے اس نے ایک کثیر رقم پر سودا کر لیا اور لال کنور ایک رات خفیہ طور پر محل کے اندر پہنچا دی گئی۔ جواں بخت بھی معمولاً رات ہی کو آیا کرتا تھا اس لئے اس نے آتے ہی پوچھا کہ لال کنور کہاں ہے۔ اس کی ماں جس نے پہلے ہی سے سب تدابیر پر غور کر لیا تھا، حد درجہ سوگوارانہ انداز میں زار و قطار روتے ہوئے کہا کہ "وہ تو کل ہی درد قولنج میں مبتلا ہو کر دفعتاً مر گئی اور شاہ نظام الدین میں دفن کر دی گئی"۔ جواں بخت جسے پہلے ہی تمام حالات معلوم ہو چکے تھے، ابھر گیا اور بولا کہ "تو جھوٹ بولتی ہے۔ لال کنور کو تو نے محل پر بھیج دیا ہے اور مجھ سے یوں باتیں بناتی ہے"

اس نے قسمیں کھانا شروع کیں اور جواں بخت کا غصہ بھی اسی نسبت سے بڑھتا گیا، یہاں تک کہ اس نے پیش قبض نکال کر اسے قتل کر دیا یہ بات ایسی نہ تھی کہ چھپی رہتی، آناً فاناً شہر کے کونہ کونہ میں خبر پہنچ گئی اور لال کنور نے روتے روتے برا حال کر لیا۔ جہاندار شاہ کو صدمہ لال کنور کی ماں کے قتل ہونے کا نہ تھا، بلکہ صرف اس بات کا کہ وہ لال کنور کو سوگوار نہ دیکھ سکتا تھا۔ لیکن چونکہ وہ خود بید سست و پا تھا اور ذوالفقار خاں وزیر پر اس کا قابو نہ تھا۔ اس لئے جہاں بخت کے خلاف قانونی چارہ جوئی یا گیر و دار مناسب نہ سمجھی لیکن چند دن بعد جہاں بخت کو جھلا دے میں ڈال کر زہر سے ہلاک کرا دیا۔ اس کے بعد جہاندار شاہ کی زندگی کا مشغلہ اس کے سوا کچھ نہ رہا کہ وہ ہر وقت نشۂ شراب میں بدمست لال کنور کی آغوش میں پڑا رہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دربار پر ڈوم ڈھاری چھا گئے اور لال کنور کے اعزہ کا عروج شروع ہوا، یہاں تک کہ خود اسے امتیاز محل کے لقب سے سرفراز کیا گیا اور اس کے ایک بھائی خوشحال خاں کو ہفت ہزاری امیر بنا دیا گیا اور دوسرے بھائی کو پنجہزاری۔ لال کنور کے اقتدار و عروج کا اندازہ ذیل کے واقعہ سے کیا جا سکتا ہے جسے مصنف تذکرۂ عالم نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

"ایک دن جہاندار شاہ اپنا سر شیریں لقا کے زانو پر رکھے پڑا تھا، کچی جوانی کی سرخی، شراب ارغوانی کی جھلک چاروں طرف پھولوں کے ڈھیر عطر کی لپٹیں! اسی عالم سرور و نشاط میں، شیریں لقا نے جہاندار شاہ سے عرض کیا کہ یوں تو جہاں پناہ کی تمام نوازشیں مجھے حاصل ہیں۔ لیکن دو وعدے آپ کے پورے نہیں ہوئے بادشاہ نے پوچھا وہ وعدے کیا ہیں مجھے بتاؤ میں ابھی ان کو پورا کروں گا۔ اس نے کہا ایک وعدہ تو یہ تھا کہ شاہی سکہ میں میرا نام درج کیا جائیگا اور دوسرے یہ کہ تمام شہزادوں کی آنکھیں نکلوا دی جائیں گی" یہ سنکر جہاندار شاہ نے اسی وقت جلاد کو بلایا اور راتوں رات شہزادوں کی آنکھیں نکلوا دی گئیں،، جہاندار شاہ کی گیارہ بارہ بیگمیں تھیں، ان میں کچھ تو لونڈیاں تھیں، کچھ کسبیاں، کچھ مامائیں تھیں۔ لیکن انہیں میں ایک شریف راجپوتنی بھی تھی، سردار بے سنگھ کی بیٹی جو پہلے نائب خزانچی تھا اور پھر پنج ہزاری امیر ہو گیا تھا۔ اس بیگم کا نام انوپ بائی تھا اور لقب فخر النساء چونکہ یہ ایک شریف خاندان کی لڑکی تھی اور اسے شیریں لقا کی بے حیائیاں پسند نہ تھیں، اس لئے ایک رات اس نے جہاندار شاہ اور اس کی محبوبہ پر دھاوا بول دیا اور ٹھیک اس وقت جب دونوں نشۂ شباب میں سرشار تھے تلوار کھینچ کر ان کے سروں پر پہنچ گئی۔ جہاندار شاہ گھبرا گیا اور پوچھا یہ کیا قصہ ہے اس نے کہا قصہ صرف یہ ہے کہ آپ اس کسبی کو محل سے نکال دیں، ورنہ میں اسے زندہ نہ رہنے دونگی۔ بادشاہ نے ڈر سے وعدہ کر لیا، لیکن انوپ بائی نے کہا کہ آپ کے وعدہ کا اعتبار نہیں، مجھے تو اس کی ناک کاٹ کر اتنا بدصورت بنا دینا ہے کہ آپ اس کی طرف مائل ہی نہ ہوں۔ جہاندار شاہ نے کہا کہ میں یہ بات ہرگز نہ ہونے دوں گا لیکن انوپ بائی تہیہ کر چکی تھی اسلئے اس نے آگے بڑھ کر لال کنور کی چوٹی پکڑی اور اسے زمین پر گرا کر اس کی ناک کاٹ لی۔ ظاہر ہے کہ اس واقعہ کے بعد انوپ بائی محل میں نہ رہ سکتی تھی اس لئے محل سے نکل کر اپنے باپ جے سنگھ کے پاس پہنچی اور اس سے سارا واقعہ بیان کیا اس کے بعد دونوں فرخ سیر کے پاس چلے گئے۔ جہاندار شاہ کی ایک اور بیگم مہر النساء بھی تھی۔ یہ ایک لونڈی تھی کرد نسل کی جسے دس ہزار میں خریدا گیا تھا۔ ایک دن اپنی دادی کی دعوت میں وہ کھانا کھا رہا تھا اور یہ کنیز مورچھل جھل رہی تھی کہ دفعتاً جہاندار شاہ کی نگاہ اس پر پڑ گئی اور کھانے کے بعد ہی محافہ میں سوار کرا کے محل میں پہنچا دی گئی۔ چونکہ یہ کرد خاندان کی لڑکی تھی اس لئے جہاندار شاہ کے اطوار دیکھ کر اس سے بدظن ہو گئی اور اس نے ذوالفقار خاں وزیر سے ساز باز کر کے جہاندار شاہ کو معزول کرا دینا چاہا۔ اتفاق سے اس کا علم جہاندار شاہ کو بھی ہو گیا اور اس نے جلاد کو حکم دیا کہ اس کا سر کاٹ کر پیش کیا جائے لیکن جب جلاد اس کے کمرے میں پہنچا ہے تو دیکھا کہ وہ پہلے ہی اپنے گلے میں رسی ڈال کر ختم ہو چکی ہے۔ یہ تھا رنگ جہاندار شاہ کی حکومت کا جس نے سب سے پہلے مغلیہ خاندان میں شراب خواری اور فحاشی کو رائج کیا اور صرف نو مہینے حکومت کرنے کے بعد اپنے بھتیجے فرخ سیر کے ہاتھ سے وہ قتل ہوا۔ جہاندار شاہ کی رنگ رلیوں کی داستان آپ سن چکے لیکن یہ بدعت اس کے بعد بھی بدستور جاری رہی

اور بڑھتے بڑھتے محمد شاہ کے زمانہ میں انتہائی عروج کو پہنچ گئی۔ جب جہاندار شاہ کے قتل کے بعد اس کا بھتیجہ فرخ سیر تخت نشین ہوا، تو ملک کی اندرونی حالت بہت خراب تھی اور تمام وہ فتنے جو اس سے پہلے رونما ہو چکے تھے پورے شباب پر پہنچ گئے تھے۔ امراء کی باہمی رقابت و سازش، سکھوں اور مرہٹوں کی لوٹ مار، سید برادران کی چالیں، یہ سب مل کر حکومت کو تباہ کرتی جا رہی تھیں، لیکن فرخ سیر کو مطلق اس کا احساس نہ تھا۔ جہاندار نے جس انداز زندگی کا آغاز کیا تھا وہی بدستور عہد فرخ سیر میں بھی جاری رہی اور اس کا نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہیئے تھا۔ وہ ۳۰ سال کی عمر میں تخت نشین ہوا، چھ سال چار ماہ حکومت کی اور فروری ۱۷۱۹ء میں سید حسین علی خاں نے اُسے قتل کر دیا۔ اس دردناک واقعہ کا ذکر حسن نے ان الفاظ میں کیا ہے۔ "جب شہر میں وزیر قطب الملک کے قتل کی خبر مشہور ہوئی تو سید حسین علی خاں نے فیصلہ کر لیا کہ اب فرخ سیر کو بھی ختم ہو جانا چاہیئے۔ چنانچہ نجم الدین خاں (قطب الملک کا بھائی) بہ جبر محل شاہی میں داخل ہوا اور عورتوں کو مار پیٹ کر معلوم کیا کہ بادشاہ کہاں چھپا ہوا ہے۔ اس وقت محل میں کہرام برپا تھا، عورتیں زار قطار رو رہی تھیں، سینہ کوٹ رہی تھیں لیکن سننے والا کوئی نہ تھا۔ بادشاہ کو پکڑ کر حجرہ سے باہر لے آئے اور آنکھوں میں سلائیاں پھیر دیں۔ اس کے بعد تر پولیہ کی ایک تنگ کوٹھری میں اسے قید کر دیا اور گردن میں تسمہ ڈالکر حد درجہ بیدردی سے گلا گھونٹ کر اسے مار ڈالا۔ فرخ سیر کے زمانہ میں ملک جس اضطراب و انتشار کا شکار تھا اسکی داستان بہت طویل ہے لیکن اس وقت ہمارا مقصود اس عہد کے تاریخی و سیاسی حالات پر روشنی ڈالنا نہیں ہے، اس لیے اس سے قطع نظر صرف یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ رندی و عیاشی کی وہ زندگی جس کا آغاز جہاندار شاہ نے کیا تھا، فرخ سیر کا بھی معمول رہی اور آخر کار "شاہد و شراب" کی رفاقت نے اسکی بھی جان لی۔ فرخ سیر کی بھی کئی بیلمیں تھیں:

(۱) شانتی کماری، راجہ اجیت سنگھ والی مارواڑ کی بیٹی جسے گیتی آرا بیگم کے لقب سے سرفراز کیا گیا۔ یہ شادی خود راجہ کی تحریک و خواہش کا نتیجہ تھی، کیونکہ اس طرح وہ فرخ سیر کو خوش کر کے اپنے رجواڑے کا وہ حصہ جو حکومت دہلی میں شامل ہو گیا تھا واپس لینا چاہتا تھا اور وہ اس مقصد میں کامیاب بھی ہو گیا۔ اس شادی میں فرخ سیر نے بیدریغ دولت صرف کی جس کا حکومت کے مالیات پر بہت برا اثر پڑا اور عبداللہ خاں کی گرفت زیادہ مضبوط ہو گئی۔ لیکن خود شانتی کماری اپنی جگہ بڑی باعزت اور ہوش و گوش والی عورت تھی اسی کے ساتھ وہ غیر معمولی حسین بھی تھی، سنسکرت اور ہندی ادبیات پر بھی اسے بڑا عبور حاصل تھا اور اسی حد تک شجاع و دلیر بھی تھی شادی کے بعد فرخ سیر اس کا غلام ہو گیا اور اس کے عشق میں ساری دنیا کو بھول کر میخواری اس کا شب و روز کا مشغلہ ہو گیا شانتی کماری نے بہت کوشش کی کہ وہ لہو و لعب اور رقص و سرود سے ہٹ کر امور سلطنت کی طرف بھی متوجہ ہو لیکن اس نے ایک نہ سنی اور سید برادران کا اقتدار برابر بڑھتا رہا، یہاں تک کہ ایک دن جبکہ فرخ سیر شراب میں بدمست تھا، انہوں نے محل کو گھیر لیا اور مقابلہ شروع ہوا فرخ سیر کو کیا ہوش تھا کہ وہ سامنے آتا لیکن شانتی کماری نے البتہ ڈٹ کر مقابلہ کیا اور فرخ سیر پر نثار ہو گئی۔

(۲) احمد النساء بیگم۔ یہ عبداللہ خاں کی بھانجی تھی اور بڑی شائستہ اطوار خاتون تھی۔ عبداللہ خاں نے یہ شادی اس لئے کر دی تھی کہ ممکن ہے بادشاہ سنبھل جائے اور اس کے مشاغل لہو و لعب کم ہو جائیں، لیکن یہاں تو اد بار کا بھوت سر پر سوار تھا۔ احمد النساء بیگم جتنا سمجھاتی وہ اتنی ہی اس کی مخالفت کرتا۔ یہاں تک کہ وہ اس سے بیزار ہو گیا اور عبداللہ خاں کو کہلا بھیجا کہ وہ اپنی بھانجی کو بلالے ورنہ میں اس کو قتل کر دوں گا اسی کے ساتھ اس نے احمد النساء بیگم کو محل سے نکل جانے کا حکم دیدیا اور اس نے اس بے عزتی کو گوارا نہ کر کے خودکشی کر لی

(۳) گوہر یہ ایک معمولی سپاہی عظمت خاں کی بیوی تھی، جس کو دیکھ کر فرخ سیر فریفتہ ہو گیا اور عظمت خاں کو حکم دیا کہ اسے طلاق دیدے لیکن اس نے انکار کر دیا

بادشاہ کے حکم سے سرتابی بجائے خود ایک بڑا جرم تھا۔ اس لئے اس کو بند کر دیا گیا۔ اور گوہر کو بہ جبر محل میں داخل کر دیا گیا اس واقعہ سے جب بدنامی زیادہ بڑھی تو عبداللہ خاں کی سفارش پر عظمت خاں کو تو چھوڑ دیا، لیکن اس کی بیوی بدستور محل کے اندر ہی رہی اور اس وقت تک اپنے اصلی شوہر سے نہ مل سکی، جب تک فرخ سیر قتل نہیں ہو گیا (۴) فرخ سیر کی وہ بیگم جس نے اسے بالکل تباہ کر دیا۔ یہ ایک بازاری عورت تھی۔ جو غیر معمولی حسین ہونے کے علاوہ رقص و نغمہ کی بھی بڑی ماہر تھی۔ بڑے بڑے امراء کے ہاں اس کا ناچ مجرا ہوا کرتا تھا فرخ سیر کو جب اس کا علم ہوا تو محل میں طلب کیا اور کئی دن تک شراب میں مست ناچ رنگ دیکھتا رہا فرخ سیر نے اس سے محل میں اکر رہنے کو کہا تو اس نے انکار کر دیا اور بولی کہ میں کسی کی پابند ہو کر نہیں رہ سکتی۔ لیکن یوں جب بھی مجھے یاد کیا جائے گا حاضر ہو جاؤں گی۔ اس طرح محل میں اس کا آنا جانا شروع ہوا۔ اور فرخ سیر کی فریفتگی بڑھتی رہی۔ اس عورت کا منظور نظر ایک حبشی غلام تھا جو ہر وقت اس کے ساتھ رہتا تھا۔ ایک دن بادشاہ نے عالم سرمستی میں اپنا نولکھا ہار اس غلام کو دیدیا لیکن جب وہ اسے فروخت کرنے کے لئے بازار گیا تو پکڑا گیا اور اس کسبی کی گرفتاری کا حکم کوتوال نے دیدیا۔ یہ گھبرا کر محل میں آگئی اور ایک مہینہ تک یہیں رہی بادشاہ نے حبشی غلام کو بھی رہا کرا دیا اور وہ بھی محل میں آنے جانے لگا۔ ایک رات جبکہ بادشاہ غافل و مدہوش تھا۔ وہ اپنے غلام کے ساتھ محل سے بھاگ گئی اور پھر پتہ نہ چلا کہ وہ کہاں غائب ہو گئی۔ بادشاہ کو اس کی مفارقت کا اتنا صدمہ ہوا کہ کھانا پینا ترک کر دیا لیکن چند دن بعد پھر وہی رنگ رلیاں شروع ہو گئیں۔ فرخ سیر کے بعد سید برادران نے دو شہزادے یکے بعد دیگرے تخت نشین کئے لیکن یہ تخت نشینی برائے نام تھی۔ سارا اختیار سید برادران کے ہاتھ میں تھا ان میں ایک شہزادہ کا نام رفیع الدرجات تھا۔ دوسرے کا رفیع الدولہ۔ یہ رفیع الدرجات بہادر شاہ کا پوتا تھا اور تخت نشینی کے وقت اس کی عمر ۲۰ سال کی تھی۔ لیکن حرم کی عیاشانہ زندگی اور کثرت مے خواری کی وجہ سے دو عرصہ سے سل کے مرض میں مبتلا چلا آ رہا تھا اس لئے تخت نشینی کے چار ماہ بعد ہی اس کا انتقال ہو گیا اور اس کا چھوٹا بھائی رفیع الدولہ جانشین ہوا اور تین ماہ بعد پندرہ سال کی عمر میں یہ بھی مر گیا۔ یہ حضرت تیرہ سال کے بھی نہ تھے کہ سات آٹھ بیگموں کے شوہر ہو چکے تھے، جن میں سرہندی بیگم اور فتحپوری بیگم بھی تھیں۔ فتحپوری بیگم سے عالم شیر خوارگی ہی میں شادی ہو گئی تھی اور سرہندی بیگم سے بارہ سال کی عمر میں۔ اس کا مشغلہ زندگی بھی مے خواری اور رقص و سرود کے علاوہ کچھ نہ تھا۔ اس کے بعد محمد شاہ تخت نشین ہوا۔ وہی محمد شاہ جس کے زمانہ میں نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی نے دہلی کو تاراج کیا جس نے ۳۰ سال حکومت کی اور اتنا جی کھول کر داد عیش دی کہ رنگیلے کے لقب سے مشہور ہو گیا۔ اس سے پہلے یہ دستور تھا کہ جب کوئی تاجر دہلی آتا تو بادشاہ کے حضور میں اشرفیوں کی نذر پیش کرتا لیکن محمد شاہ کے عہد میں اشرفیوں کی جگہ خوبصورت لونڈیاں پیش ہونے لگیں اتفاق سے اسی زمانہ میں ایک تاجر آیا اور کسی گوجری ایک لڑکی اپنے ساتھ لایا جس کے حسن کی سارے شہر میں دھوم مچ گئی۔ بادشاہ نے دیکھا تو وہ اس قدر فریفتہ ہوئے کہ ایک لاکھ اشرفی میں اسے مول لے لیا اور ساری دنیا کو بھول گئے۔ اس لڑکی کا اقتدار اتنا بڑھا کہ ممکن نہ تھا کہ کوئی فرمائش کرے اور پوری نہ ہو۔ ایک مرتبہ اس نے گرمی کے زمانہ میں لال قلعہ سے قطب صاحب جانے کا فیصلہ کیا، تو یہاں سے وہاں تک دو رویہ خس کی ٹٹیاں لگائی گئیں۔ فوارے نصب کئے گئے۔ رومی مخمل کا فرش بچھایا گیا اور عطر کا چھڑکاؤ ہوا جس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ محمد شاہ کس درجہ عیش پسند انسان تھا اور مسلسل ۳۰ سال تک اس نے کتنی دولت ان عیاشیوں میں صرف کی ہو گی۔

(جنگ کراچی)

فضا ابنِ فیضی

ڈاکٹر شکیل الرحمٰن

آرٹ میں مسرت اور افادیت کا رشتہ اتنا گہرا ہے کہ انھیں علیحدہ کر کے سوچنا ممکن نہیں ہے، مسرت کا خیال اعلیٰ مسرت کے تصور تک لے جاتا ہے، اور فن کی افادیت کا خیال سنجیدگی کا تصور پیدا کرتا ہے اس لیے یہ کہا جائے کہ فن میں مسرت اور سنجیدگی کا تصور دراصل جمالیاتی سنجیدگی، کا تصور ہے تو غلط نہ ہوگا۔ یہی جمالیاتی سنجیدگی جو فضا کی شاعری کا نمایاں پہلو ہے آج کے مطالعہ کا موضوع ہے۔

فضا ابن فیضی ایک کہنہ مشق باشعور ذہین اور صاحب نظر شاعر ہیں، اگرچہ وہ "ادبی منصوبہ بندی" کے دور میں الگ تھلگ تھے لیکن "ادبی منصوبہ بندی" کے اس دور میں بھی ان کی تخلیقات مقبول تھیں، میں اپنی طالبعلمی کے زمانہ میں ان کی نظمیں اکثر "نگار" میں پڑھا کرتا تھا اب اس کا احساس ہوتا ہے کہ جو شاعر عرصے سے میری توجہ کا مرکز رہا ہے اس کی شاعری روایتوں اور نئی قدروں کا ایک اہم سنگم ہے، وہ شاعر موضوعات کی ادبی روح کی روشنی اور طرز ادا کی صنعت کاری کے بعض نہایت ہی اہم اشاروں کا احساس عرصہ سے دلا رہا ہے۔

فضا ابن فیضی ذہنی طور پر اقبال کے فلسفہ ان کے باوقار لب و لہجہ اور اس لہجہ کی آفاقیت سے بے حد متاثر ہیں، "آدم و ابلیس"، "ابلیس سے ایک ملاقات"، "اے ساحرِ لاہوت"، "خدا کے حضور میں"، "فرمودۂ خضر" اور دوسری بہت سی نظمیں اقبال کے رموز و علائم کی پہنائیوں کا احساس دلاتی ہیں اور یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ فضا ابن فیضی روایتی اقدار سے آگاہ ہونا اور آگاہ کرنا دونوں اچھی طرح جانتے ہیں کسی بھی جدید شاعر کے لئے یہ بات بہت اہم ہے، تخلیقی عمل مختلف پیچیدہ راہوں سے احساسات کو تسکین دینے کی کوشش کرتا ہے اور آرٹ کی قدر بھی مختلف پیچیدہ راستوں سے احساسات کی تسکین کا باعث ہوتی ہے۔ فضا ابن فیضی تخلیقی عمل کی پیچیدگی کا احساس رکھتے ہیں۔ جذبہ و شعور میں بالیدگی اسی سے آئی ہے کیونکہ کلاسیکی اقدار کے گہرے رموز سے آگاہی کے بغیر ادبی اقدار کی ابدیت اور ہمیشگی کا اندازہ ممکن نہیں ہے، اسی سے شاعر جدید اقدار کے آہنگ کو بھی سمجھتی ہے۔ وہ "تخلیق" بھی بنتی ہے اور "نئی دریافت" بھی۔

کلاسیکی اقدار کی روشنی حاصل کرتے ہوئے فضا ابن فیضی نے اپنی دانائی کا بھی ثبوت دیا ہے اور بینائی کا بھی۔ ان کی شاعری میں اقبال کے تاثر کی پرچھائیاں بڑی گہرائیوں میں اترتی چلی گئی ہیں۔ غالب اور بیدل کی شوخی آمیز متانت ان کے اسالیب کی تخلیقی کیفیت اور پیکر تراشی سے بھی فضا ابن فیضی بہت متاثر ہیں۔ کلاسیکی تغزل نے ان کے جذبات کو سلگتی ہوئی کیفیتوں کا شعور دیا ہے، سادگی و بیباکی دی ہے، سوز و گداز اور والہانہ پن دیا ہے ان کی جمالیاتی سنجیدگی میں کلاسیکی سوز آرزو کی نیرنگیاں بھی ہیں اور روایتی ادبی اقدار کا درد و کرب بھی، ان کی رومانیت درد کی لہروں میں پہچانی جاتی ہے۔ رومانی ذہن، طلسمی، پُراسرار اور انوکھی تخلیقات کا سرچشمہ ہے، گوئٹے نے جب اپنے ذہن کو "Secret archive" کہا تھا تو اس کا اشارہ ذہن کی اسی رومانیت کی طرف تھا، فضا ابن فیضی شاعری کو حیات و شعور انساں کی لطیف بیداری، "فکر و ادراک کا فسونِ جمیل" "پیمانۂ جنوں"، "رجحان وقت کی تاریخ" اور "سوز و جذب و جنوں کی زندہ اساس" سب کچھ کہتے ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ رومانی ذہن وجدان اور بصیرت دونوں کی آنچ میں کس طرح تپ کر نکھرنا چاہتا ہے۔ اپنی ایک نظم "شاعر" میں

کہتے ہیں۔

شاعر ایک جلال

فکر کے سوزِ رنگیں سے لو دیتے خد و خال

شاعر ایک احساس

سوزِ فروزاں کی چنگاری قلب و نظر کے پاس

شاعر ایک ادراک

چیر گئی ہے عرش کا سینہ جس کی نگاہِ پاک

شاعر اک امروز

وہ امروز کہ فردا جس سے اندیشہ آموز

شاعر اک انجیل

نطقِ کلیم و سوزِ خلیل و افسونِ جبریل

یہ تخیل، جذبہ اور فکر کی پیچیدگیوں کو سمجھنے کی کوشش ہے۔ اس کے تصور سے آرٹ کے طلسمی عمل کے گرد اپنے شعور و جذبہ کو محتاط رکھنے کی جو تمنا ملتی ہے وہ قابلِ غور ہے۔ رومانی اور جمالیاتی شعور تخیل کی رمزیت سے آشنا ہونا چاہتا ہے، آرٹ جب تمناؤں کو فریبِ نظر بنانے کی کوشش کرتا ہے تو احساسِ جمال کی اندرونی گرمی کا احساس ہوتا ہے، اس اندرونی گرمی کو قائم رکھنے کی آرزو ان اشاروں میں نمایاں ہوتی ہے، فضا ابن فیضی کی شاعری رمزیت کے طلسم کو مختلف پیکروں میں پیش کرتی ہے، پیکروں سے آرٹ کی تاثیر بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے اس لئے کہ اندرونی تجربوں کی ہمہ گیری گہرائی اور وسعت کا اندازہ انہیں پیکروں سے ہوتا ہے۔ فضا ابن فیضی کے استعاروں کی رمز آفرینی شاعری کی داخلی فطرت کو سمجھنے میں کافی مدد کرتی ہے، طرزِ ادا کی صنعت کاری اور اسلوب کی اشاریت کا ذکر جب بھی آتا ہے موضوع اور ہیئت کی بحث شروع ہو جاتی ہے اور "مادی کشمکش" اور "جدلیاتی تصادم" کا عمل اس طرح اجاگر ہوتا ہے کہ تخیل کا ابلاغ گم ہو جاتا ہے آرٹ کے رموز و علائم کا احساس باقی نہیں رہتا، سماجی محرکات کے تقاضوں کی شدت ادب کو ایک اڑتیسویں خط سے تقسیم کر دیتی ہے، حقیقت نگاری کے میکانکی تصور سے بت خانۂ شاعری کے مشاہدوں اور "تجربوں" تخیلی ہیئت رموز و علائم جذبات کی سلگتی ہوئی کیفیت اور اسلوب فکر کے داخلی رچاؤ کو سمجھانا ناممکن ہے۔ شاید آپ بھی بہت حد تک متفق ہوں کہ موضوع اور ہیئت کی تقسیم کا خیال کچے جذبے کی پیداوار ہے۔ اس تقسیم سے بہت نقصان ہوا ہے۔ اسلوب اور ہیئت کو تجربہ سے علیحدہ کر کے ہم نے جب بھی سوچا ہے اپنی عاقبت خراب کی ہے، عام انتقادی معیار نے میر، غالب، اقبال اور پریم چند کے پراسرار کرب کو سمجھنے نہیں دیا ہے ۱۹۳۶ء کے بعد سماجی محرکات کے عنوان کے تحت اچھی اور معمولی شاعری کو ایک ہی سطح پر دکھانے کی کوشش کی ہے، معاشی اور معاشرتی تصورات اور قدروں کا عکس دیکھنا اور بات ہے اور آرٹ کے طلسم کی پیچیدگیوں کو سمجھنا اور بات، اگر کوئی جھیل میں صرف اپنی صورت دیکھنا چاہتا ہے تو دیکھ سکتا ہے اس لئے کہ جھیل آئینہ بھی ہے لیکن جھیل کا نیلم اس کی خاموش لہریں، اس کی گہرائی بنتے اور ٹوٹتے ہوئے دائرے یہ بھی تو ہیں کیا وجہ ہے کہ صرف صورت دیکھنے پر اکتفا کی جائے، شاید عقلی تجربہ کا بھی یہ تقاضا ہو، فضا ابن فیضی کے شعور اور تحت الشعور کی رمزی کیفیتیں مختلف پیکروں اور استعاروں میں نمایاں ہوتی ہیں اور روحِ تخیل کے رچاؤ کا احساس پیدا کرتی ہے۔ مثلاً تخلیق سے پہلے "تخیلِ کائنات" کو اس طرح سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔

روش روش پہ خموشی تھی جوئبار خموش　　　نسیم و نکہت و نزہت کے آبشار خموش

غمِ سکوت میں ڈوبا تھا لحنِ ساز ابھی
کہ پرفشاں نہ تھی روحِ نیاز و ناز ابھی

افق سے دور کہیں آفتاب سوتا تھا
اداس چاند مقدر کو اپنے روتا تھا

نہ ربط خاص تھا کچھ برگ گل کو شبنم سے
یہ زخم دل ابھی ناآشنا تھا مرہم سے

کرن سے سینۂ شبنم میں ارتعاش نہ تھا
صدف پہ اپنے گہر کا مقام فاش نہ تھا

نگاہ فیض تجلی سے تھی ابھی محروم
کلی کو رازِ شگفتن ابھی نہ تھا معلوم

لہو ہنوز نہ دوڑا تھا نبضِ امکاں میں
کوئی سحر نہ تھی روشِ ضمیر یزداں میں

نہ ایسا فرق مراتب دن اور رات میں تھا
بس ایک چاک گریبانِ کائنات میں تھا

(کائنات)

تخیلی فکر اور جذبے کی ہم آہنگی کی یہ تصویر ذہنی رومانیت کو نمایاں کر رہی ہے۔ خاموشی، غمِ سکوت اور اُداسی کی یہ فضا حیاتی اور اندرونی کیفیتوں کو سمجھنے میں مدد کرتی ہے۔

آرزوں کی جو صورت گری "جہاں اندر جہاں" میں ملتی ہے وہ علامتی تخیل اور جدید ذہنی کیفیت کی تصویر ہے "خواب کو حقیقت کے پیکر میں دیکھنے کی تمنا حقیقت کی تسخیر بن جاتی ہے آرزوں کی یہ ارتقائی صورت ہے۔ کہتے ہیں۔

دوشیزۂ دانش کے سلام آتے ہیں مجھ تک
خود چل کے بصیرت کے مقام آئے ہیں مجھ تک

افسانہ گر سوز دوام آئے ہیں مجھ تک
سو طور لئے ماہ تمام آئے ہیں مجھ تک

پھر ساقیٔ دوراں کے پیام آئے ہیں مجھ تک

تعلیم فروغِ دل و جاں میرے لئے ہے
یہ فکر و بصیرت کا جہاں میرے لئے ہے

چھوڑا نہ مجھے وقت کے آغوشِ کرم نے
اک صبحِ نوی بخش دی سوزِ شبِ غم نے

منزل کو سنوارا جو مرے نقشِ قدم نے
دیکھا مجھے مڑ مڑ کے گزرگاہِ اُمم نے

دی مجھکو صدا زمزمۂ لوح و قلم نے

یہ وقت کا آہنگ تپاں میرے لئے ہے
یہ کفر و شریعت کا جہاں میرے لئے ہے

آپ اسے "اساطری نرگسیت کہئے" اس لئے کہ جمالیاتی آسودگی کے لئے ہر منزل ایک آئینہ بن گئی ہے۔ پٹس ([illegible]) نے اسی کو داخلی نقالی سے تعبیر کیا ہے۔ خارجی حسی تجربے جن صداقتوں کا احساس دلاتے ہیں اُن سے زیادہ شدت تخیل اور اندرونی تجربوں میں ہوتی ہے، شعور اور شخصیت دونوں سرچشمے ہیں شاعر مختلف لہروں سے آشنا ہوتا ہے، انا، غم، اداسی، مسرت یا آسودگی کا جذبہ گہرا ہوتا ہے، جمالیاتی اقدار کی تشکیل کے لئے ایسی اندرونی آزادی کی ضرورت ہے۔ اپنی ذات کو ایک اہم مرکز بنا لینے کے بعد جو فنکارانہ خود اعتمادی پیدا ہوتی ہے وہ یقیناً غیر معمولی ہے، "بادۂ نارسیدہ" میں جو نظر ملتی ہے وہ اسی خود اعتمادی سے ابھرتی ہوئی نظر آتی ہے، شاعر کی نگاہ میں دنیا ابھی جوان نہیں ہے، اُسے ہر نفس سے کمسنی کی بو آ رہی ہے۔

فضا ابن فیضی کی جمالیاتی سنجیدگی کا کبھی یہ تقاضا نہیں ہے کہ زخموں کو کریدا جائے زخموں کی جلن کا احساس ہی کافی ہے اور یہ احساس کچھ اس طور پر ابھرتا ہے کہ المیہ کے اندرونی حسن کی جھلک نظر آجاتی ہے، ان کی رومانیت اقداریات کو پہچانتی ہے اور داخلی اور جذبی طور پر قدروں کا تعین بھی کرتی ہے، لیکن مطلق حقیقتوں کے متعلق کوئی فیصلہ نہیں کرتی اور آرٹ کا یہ تقاضا بھی نہیں ہے ان کی رومانیت اندرونی کشمکش کا احساس پیدا کرتی ہے، حقائق سے گریز کرکے مختلف پیکروں اور استعاروں میں ان کی پیچیدگیوں سے آگاہ کرتی ہے۔ یہ فضا ابن فیضی کی رمزی گرفت ہے، "ذوقِ سفر" "شہرِ طرب" "ایک پھول اور کھلا" "ناسوروں کا مول" "سوزِ نوا" "دو عطر پیرہن" "کرن نے کہا"، اور اسی قسم کی دوسری نظموں میں ان کی رومانیت ہر جگہ موجود ہے، یہ رومانیت خارجی میکانیت سے گریز کرتی ہے، جذبہ اور تخیل کے ذریعے تجربوں کو نئی معنویت دیتی ہے، ایک منفرد علامتی طرز سے شعور میں تبدیلی پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ فضا ابن فیضی کا رومانی لب و لہجہ جذبات کو اکسانے کا ایک بڑا ذریعہ بن جاتا ہے۔

رُخِ پرگیتوں کے ابھی گردِ فغاں باقی ہے
سینۂ گل میں ابھی دردِ خزاں باقی ہے
ذہن میں آگ نگاہوں میں دھواں باقی ہے
وقت کا سلسلۂ زہرچکاں باقی ہے

(ذوقِ سفر)

شباب گزرا تھا جن راستوں سے لاکھوں بار
وہ راہیں کرتی ہیں پہچاننے سے اب انکار
ہنا کے شعلوں میں جو نکے صبا کے چلتے ہیں
لبوں کے چھونے سے بوسوں کے پھول جلتے ہیں
مرِ شنگِ شمع رُخ انجمن کا غازہ ہے
ابھی شباب کا ہر زخم دل میں تازہ ہے

(شہرِ طرب)

یہ جنوں اور جنوں کی مترنم سی نگاہ
زمزمہ بن گئی ماحول کے ہونٹوں کی کراہ
بن گئے عین ثواب آج تمدن کے گناہ
دی ہے انسانوں کی آغوش نے خوابوں کو پناہ

(ایک پھول اور کھلا)

پی گیا وقت وہ دیرینہ روایات کا رس
نئے ذہنوں میں ہے اب تازہ خیالات کا رس
لب سے عیزوں کے بھی ٹپکا ہے مری بات کا رس
بھر کے پیمانوں میں خود اپنے ہی جذبات کا رس

تشنہ کامانِ زمانہ کو پلایا میں نے
(اک چراغ اور جلایا میں نے)

با میں فروغِ نبوت رہی ہے تیرہ شبی
ابھی ہیں کتنے پیمبر ہلاک بولہبی
یہ شور زار یہ تہذیب و کفر کے بازار
یہ امتوں کا لہو یہ حقیقتوں کا غبار
یہ کارخانۂ حکمت یہ کاروبارِ جنوں
جنوں تمام تباہی حکم تمام فسوں
ہیں چاک چاک یقین و خرد کے پیراہن
نگارِ دین و صداقت پہن چکا ہے کفن

(خلش)

"آہنگ" اپنی گمشدہ نظموں کے نام" "غریبِ شہر" "تعارف" اور "شہرِ طرب" میں بھی رومانی شعور کا یہ آہنگ ملتا ہے ایک بیدار، تماط اور مضطرب انفرادیت کی تصویر ملتی ہے، انفرادی آرزوؤں کی یہ ارتقائی صورتیں بھی ہیں تمناؤں کا سفر کبھی ختم نہیں ہوتا

رومانیت مختلف پیچیدہ راستوں کو پسند کرتی ہے اور اس کا احساس دلاتی رہتی ہے کہ درد جنوں معمولی نہیں ہے۔ یہ جستجو تسخیر آرزو کا احساس دلا کر نشاط غم کو مختلف زاویوں میں پیش کرتا ہے۔ فضا ابن فیضی کے رومانی لب و لہجہ میں نئی ترکیبوں اور نئے پیکروں کو کافی دخل ہے۔

زلف ادراک، وحدتِ افکار، گزرگاہ امم، محراب جمال، پندار آتشیں، چہرۂ منزل، بنت شعور، شعلہ عنابی، صفحۂ رخسار، حجاب مصلحتِ وقت، وادیٔ قدامت، نغمۂ سرشار، خواب مرمریں، شکنِ ابروئے تخیل، چشم ہنر ماجرا، حکیم دشت و صحرا، شوخی نرگسِ حیراں، حریف تلخیٔ غم، پیمانۂ آشفتہ سری، عہد ماجرا ساز، حریفِ فکر و فن، پیام درد جنوں، سکوت شبنمیں، نبضِ پیمانہ، شعورِ آذری، پیمبر ارتقا، نبوتِ شعری، گرد فغاں، گیسوئے دانش، شام سحر فروز، عنوان نظر تاب، سوز آفاق، یتیم صد آرزو، شیوۂ سکوت، غم شگفتہ نفس، شوخیٔ عنوانِ طلب، خلوتِ صاحب نظراں، جام نیم شبی، شوخیٔ عشوۂ تہذیب۔

اور اسی قسم کی بہت سی ترکیبوں سے فضا ابن فیضی نے داخلی کیفیتوں کو پیش کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان ترکیبوں اور دوسری علامتوں اور پیکروں سے جذباتی اور تصوری صلاحیتوں کا اظہار اچھی طرح ہوا ہے کچھ ترکیبیں اور کچھ پیکر ایسے ہیں جو انتہائی دروں بینی اور گہری داخلیت کو نمایاں کرتے ہیں۔ ان سے تخلیقی شعور کی پہچان ہوتی ہے۔ فضا ابن فیضی کی رومانیت ابہام پسند نہیں کرتی یہی وجہ ہے کہ ایسے پیکروں اور ایسی ترکیبوں میں کہیں ابہام نظر نہیں آتا۔

تخیلی فکر تخلیقی فکر اور جذباتی تجربوں کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ ضرور سوچنا چاہیئے کہ جہاں تک داخلی انتقادی معیار کا تعلق ہے دو فنکاروں کا معیار کبھی یکساں نہیں ہوتا۔ فضا ابن فیضی کی نظمیں اور غزلیں عرصہ تک جدید تنقید کی روشنی سے دور رہیں شاید اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ خارجی انتقادی معیار کو مقرر کر لیا گیا تھا ایسے اور بھی کئی فنکار ہیں جن کے "داخلی انتقادی معیار" پر اس طرح سوچا نہیں گیا کہ وہ مخصوص انفرادیت اور داخلیت کے مقرر کئے ہوئے معیار ہیں۔ فضا ابن فیضی نے ہنگامی موضوعات پر بھی نظمیں کہی ہیں، لیکن ہر جگہ دروں بینی داخلی انتقادی معیار اور داخلی "سنسر شپ" موجود ہے، یہی ان کی انفرادیت کی بڑی پہچان ہے مجھے تو ان کی بعض ایسی نظموں کو پڑھتے ہوئے یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ خود اپنی شخصیت کو اپنے تجربوں سے آگاہ کر رہے ہیں اور نئی اقدار زندگی کے حقائق اور ان حقائق کی پیچیدگیوں کو سمجھا رہے ہیں ان کی اپنی ذات مخاطب ہے۔ داخلی حقیقت نگاری کی یہ عمدہ اور قابل قدر مثال ہے۔ تخیلی تسلسل اور داخلی کرب و درد کو ان نظموں سے سمجھا جا سکتا ہے۔ جمالیاتی سنجیدگی ہر جگہ موجود ہے: "زخم بے مرہم" "نزول مہدی" "تابوت" "زخموں کے پھول" "نخچیر" "رسوائی" "ابھی سویرا ہوا نہیں ہے" "میری ہے منزل یہاں سے آگے" "روشن اندھیرے" "ستورِ خوابیدہ" "جہانِ نو" "اک چراغ اور جلایا میں نے" اور "سحر ہونے تک" اسی قسم کی نظمیں ہیں۔ ہر جگہ زبان و بیاں پر قدرت حاصل ہے۔ الفاظ کا استعمال سوچ سمجھ کر کیا ہے، نئی اصطلاحوں اور نئے پیکروں سے حقائق زندگی اور اقدار حیات کو سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔

گلیوں کا یہ گھائل سناٹا، شہروں کے یہ زخمی ہنگامے
محراب و مصلّیٰ کی چیخیں یہ گنبد و ایواں کے نالے
یہ چھوٹے اجالوں کی صبحیں یہ بجھتے کنول کی روشنیاں
بے جان تمدن کے ڈھانچے تہذیب کی مردہ زندگیاں
مفلوج صنوبر کے بازو سنولائے شگوفوں کے چہرے
صبحوں پہ اندھیروں کی یورش جلووں پہ سیاہی کے پہرے
یہ ناچتے سائے بیری کے یہ زندہ جنازے شاہی کے
قبریں یہ عقیق و نیلم کی تابوت یہ سونے چاندی کے

ملبوس حریر و قاقم کے آزاد غلاموں کے ہیں کفن

(تابوت)

شگوفے بجھ گئے کلیوں کی نبض چھوٹ گئی	پلک کے شوخ کرن کی طناب ٹوٹ گئی
نہ پوچھ کاوشِ غم سے ہیں کتنے دل مایوس	ہزاروں سینے میں روشن ہیں داغ کے فانوس
سکوں حرم کو میسر نہ بتکدے کو فراغ	ہری ہری ہمہ زخم است ولالہ ہمہ داغ

(زخم بے مرہم)

ایسی نظموں کے علاوہ روسی چاند، اے میری اردو زباں، پاکستان کے نام، نزول مہدی، جشن غلامی، زخموں کے پھول (فسادات سے متاثر ہو کر لکھی گئی ہے) خدائی اور ایران اور ڈاکٹر مصدق کا بھی مطالعہ کیجئے تو فضا ابن فیضی کی شاعری کی وہ خصوصیتیں معلوم ہونگی جن کی طرف ابھی ابھی اشارا کیا گیا ہے۔ ذہنی عوامل و محرکات اور ذہنی رویہ اور رجحان کو اچھی طرح سمجھا جا سکتا ہے ہر جگہ دردمندی اور زندگی کے المیہ کا شدید احساس موجود ہے۔

فضا ابن فیضی کی بعض نظموں مثلاً "مزمودۂ خضر" "آدم و ابلیس" "ابلیس سے ایک ملاقات" "یزداں، جبریل، اہرمن" "عشق" "نزول مہدی" "کائنات" "خدائی" "سموم و صبا" اور بعض دوسری نظموں میں اقبال کی فکر کی روشنی میں تجربوں کو دیکھا گیا ہے۔ یہ نقالی نہیں ہے بلکہ تخلیقی صلاحیتوں اور کلاسیکی اقدار سے گہری واقفیت کا ایک عمدہ ثبوت ہے، اقبال کے لہجہ کی آفاقیت سے اس طرح فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ فضا ابن فیضی کی انفرادیت اور ان کے شعور کے کئی اشارے ان نظموں سے ابھرتے ہیں۔

اپنی نظم "محراب غزل" میں انہوں نے غزل کو "آشنائے روشِ حسن گریزاں" بھی کہا ہے اور "جذبۂ و فکر کے اخلاص کا عرفاں" بھی۔ وہ غزل میں "حکمت و فلسفہ و عقل و جنوں" کو بھی دیکھنا چاہتے ہیں اور "سوزِ مستی و تصوف" کو بھی فضا ابن فیضی نے غزل سے شاعری کی ابتدا کی تھی، بلاشبہ وہ غزل کے بھی ایک اہم شاعر ہیں۔ ممکن ہے غزل ہی ان کی انتہا بھی ہو۔ اس لئے کہ نظموں کا سارا حسن انہیں غزل ہی کے ذریعے ملا ہے، وہ غزل کے کلاسیکل چٹپٹے پن کے گھائل ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنی ایک وضع اور اپنا ایک پندار رکھتے ہیں مجھے ان کی غزلوں میں ایک بالیدہ "شعور غزل" ملا ہے۔ ان کی غزلیں تہ در تہ داخلیت اور نکھری ہوئی جذباتیت، سوز و گداز، اور خدمات کی سپردگی کا احساس تازہ کرتی ہیں۔ انہوں نے مجھے ایک خط میں لکھا تھا۔

"غزل کے جدید اسالیب و رجحانات اپنی جگہ بڑے پرکشش اور جاندار ہیں لیکن جہاں تک غزلیت مجروح نہ ہو۔ غزل پگھلتے ہوئے آبگینۂ صہبا کی گرمی و سرشاری ہے۔ جذبات کی سلگتی ہوئی کیفیتوں کا شعور ہے یہی داخلی رچاؤ، سادگی و بے ساختگی کی یہی ادا، فکر و اسلوب کا یہی مہکتا والہانہ پن، یہی سوز و گداز اور خاطر برشتگی غزل کی جان ہے۔"

یہ خیال ان کی غزلوں کی تعریف بن جاتی ہے، مندرجہ اشعار پر آپ خود غور فرمائیں:-

جب کہیں صبح کے ہونٹوں پہ ہنسی آئی ہے	خوں ہوا کتنے ستاروں کا تبسم اے دوست
مرحلے ختم نہیں ربطِ نگاہ و دل تک	زندگی میں ہیں ابھی اور تصادم اے دوست
کیوں یہ اپنی دعویٰ ہمہ دانی	آدمی ہے شہید بوالعجبی
میکدہ اور شکرِ خشک لبی	دیکھ! حسن مذاقِ بے طلبی
چارہ گری بھی ایک ستم ہے	کم نہیں ہوتی وقت کی الجھن

ذوقِ غم کا ہو عرفان حاصل اگر
غم بڑی چیز ہے آدمی کے لئے

ورنہ ہم اور تہمت کششِ آگہی
ہوش میں آئے تھے بیخودی کیلئے

رنجِ ہستی کے عنوان یاد آ گئے
ہم نے کوشش تو کی تھی ہنسی کیلئے

نام رکھا ہے زندگی اپنا
فرصتِ مختصر کو کیا کہیئے

میری آشفتہ سری تیری تغافل نظری
دونوں انداز محبت ہیں تکلف سے بری

خود کو گم کر کے بھی کچھ اپنا پتہ پا نہ سکی
ہوش کی حد سے بہت دور گئی بے خبری

عیشِ منزل کا تقاضا ہے کہ کچھ دیر ٹھہر
شوق کہتا ہے کہ کچھ اور یہاں سے آگے

ذوقِ آشفتگیٔ خاطرِ دوراں کی قسم
الجھنیں اور بھی ہیں زلفِ بتاں سے آگے

لے کے پہونچی یہ کہاں شوخیٔ عنوانِ طلب
ہر قدم ہے مرا منزل کے نشاں سے آگے

آنکھ بھر آئی ان کی یاد کے ساتھ
اللہ اللہ نزاکتِ احساس

تری خرد کو مبارک سرِ دریدہ دری
مرے لئے تو بہت ہے خمارِ بے خبری

قدم کہیں ہیں نظر ہے کہیں خیال کہیں
مجھے نصیب نہیں ہے خود اپنی ہمسفری

کوئی شکوہ نہیں تجھ سے اے خمِ گیسوئے دوست
مجھ کو خود میری پریشاں نظری نے مارا

حسن کی سادگی کو کیا معلوم
عشق نا معتبر بھی ہوتا ہے

زندگی ہے بہت حسیں، لیکن
کچھ فریبِ نظر بھی ہوتا ہے

لطفِ نفسِ دوست اگر راس نہ آئے
غنچوں کو کبھی بادِ سحر راس نہ آئے

اللہ کرے چھو کے لبوں کو میرے جل جائے
وہ حرفِ دعا جس کو اثر راس نہ آتے

یہ اشعار فضا ابن فیضی کی غزل گوئی کی کم و بیش تمام خوبیوں کو نمایاں کرتے ہیں۔ فضا نے کلاسیکی خیالات کو نئے تجربوں کے قریب کیا ہے۔ غزل کی دیو مالا کی فضا چھائی ہوئی ہے رجحان اور فکر کی تبدیلی سے اس فضا کی ہمہ گیری کا احساس ہوتا ہے۔ اشاروں اور کنایوں کی رمزیت کہیں مجروح نہیں ہوتی۔ فضا ابن فیضی کی گردن میں مولانا حالی کا مغز نہیں ہے وہ اندرونی احساس کے زیادہ قائل ہیں ذہنی اور تخیلی نظام کی اہمیت اخلاقی نظام سے یقیناً اہم ہے غزل کی ردوں بینی اخلاقی اقدار کا منطقی تجزیہ نہیں کر سکتی فضا ابن فیضی کی غزلوں میں ان کا داخلی نقطۂ نظر اور زندگی کی قدروں سے متعلق ان کا رجحان اچھی طرح نمایاں ہے اور اسی نقطۂ نظر اور رجحان سے فنکارانہ بصیرت کی روشنی ملتی ہے ان کی زبان منجھی ہوئی ہے رمزی علامتوں اور تخیلی پیکروں نے تخیل اور جذبے کی آمیزش کو اور زیادہ روشن کر دیا ہے میں انکی غزل گوئی پر زیادہ کچھ کہنا نہیں چاہتا اس لئے کہ مندرجہ بالا اشعار اپنے نازک اصولوں کے ساتھ ساتھ خود سامنے آئے ہیں۔ تخیل کے ابلاغ، جذبے کی گھلاوٹ، حسی تجربوں کی کیفیت۔ جذبہ و تخیل کی آمیزش، شعور کی تیزی اور اندرونی کیفیتوں کا اندازہ ان اصولوں سے یقیناً مشکل نہ ہوگا۔

ہمارا روایتی لٹریچر اور اُس کے عجائب و غرائب

نیاز فتحپوری

مجمع الغرائب جغرافیہ و نیز عجائبات عالم پر، سلطان محمد بن درویش محمد المفتی البلخی کی مشہور تصنیف ہے جو حاکم بلخ - پیر محمد خاں کے لئے لکھی گئی تھی۔

اس کتاب میں پندرہ باب قائم کئے گئے ہیں جو مندرجہ ذیل کتابوں کے اقتباسات پر مشتمل ہیں۔

۱- عجائب المخلوقات - مصنفہ:- زکریا ابن محمد بن محمود الکمونی القزوینی

۲- نزہتہ القلوب - مصنفہ:- حمد اللہ بن ابی بکر بن حمد المستوفی القزوینی۔

جنھوں نے ذیل کی کتابوں سے مواد فراہم کیا:-

(ا) صور اقالیم - از ابوزید احمد ابن سہل البلخی

(ب) کتاب البنیان - از احمد بن ابی عبداللہ

(ج) مسالک الممالک - از قاسم عبداللہ بن خرداد خراسانی۔

۳- آثار الباقیہ - مصنفہ:- محمد بن احمد المعروف بہ ابوالریحان البیرونی الخوارزمی

۴- جامع الحکایات:- مصنفہ:- محمد عوفی

۵- عجائب حیوانات - از تصنیفات مہدیہ۔

اس کتاب کے عجائب و غرائب آپ بھی سن لیجئے:-

(۱) ملک شام میں ایک پہاڑ کے غار میں ایک اونٹنی ہے جس کی لمبائی گردن سے دم تک ۵۰۰ گز ہے زمین سے اس کے پیٹ تک کا فاصلہ ۳۰۰ گز ہے۔

(۲) بحر ہند میں ایک جانور ہے جس کے دو پر اور چار سر ہیں۔ وہ سمندری جانوروں کو کھاتا ہے۔ کچھ عرصہ کے لئے سمندر سے باہر خشکی پر آجاتا ہے اور نہیں معلوم کہ خشکی پر اس کی غذا کیا ہوتی ہے۔

(۳) مغرب کے ایک علاقہ میں ایک طویل القامت مادہ جانور ہے جو آفتاب طلوع ہونے پر روزانہ ایک مادہ بچہ جنتی ہے اور اسے دھوپ میں چھوڑ دیتی ہے جو شام تک بڑھ کر جوان ہو جاتا ہے آفتاب غروب ہونے پر ماں مرجاتی ہے اور اس کی بچی حاملہ ہو جاتی ہے جو صبح کو سورج نکلتے ہی ایک بچی کو جنم دیتی ہے اس طرح سلسلہ قائم رہتا ہے یعنی اس قسم کے مادہ جانور کی عمر صرف ایک دن اور رات ہے۔

(۴) کرمان کے علاقہ میں ایک طویل القامت جانور ہے جو دریا سے باہر نکل کر سورج کو تکتا رہتا ہے حتیٰ کہ بیہوش ہو کر گر پڑتا ہے اور دوپہر تک مردہ کی طرح پڑا رہتا ہے۔ جب سورج ڈھل جاتا ہے تو پھر ہوش میں آجاتا ہے۔ روزانہ اس کا یہی معمول ہے۔

زادالمیسرہ - (۵) اصحاب کہف کا کتا مندرجہ ذیل خصوصیات کا حامل تھا۔

پیٹ سفید - سر سرخ - ہونٹ سیاہ - دم چتکبری - اس کا نام قطمیر تھا۔

سیر مواہب (۶) "دابۃ الارض" ایک جانور ہے جس کا ظہور قیامت کی ایک علامت ہے۔ اس کا قد ساٹھ گز لمبا ہوگا۔ چار ہاتھ پاؤں ہوں گے۔ نہائت تیز رفتار اس کا چہرہ انسان کے چہرے کی مانند ہوگا اور آنکھیں سور کی آنکھ کی طرح - کان ہاتھی کے کان سے مشابہ۔ سینگ بارہ سنگھے کی سینگ سے ملتا ہوا۔ رنگ چیتے کا گردن شتر مرغ کی۔ سینہ اور ببر شیر کا۔ پہلو چیتے کے پہلو کی طرح اور دم مینڈھے کی سی۔

کشف الاسرار ثعلبی (۷) جس چیونٹی نے حضرت سلیمان سے بات کی وہ گدھے کے برابر تھی زاد المیسرہ میں اس کے قد کی بڑائی بھیڑ کے جسم کے برابر، اور تفسیر احقاف میں بھیڑیے کے برابر بیان کی گئی ہے۔ اس کا نام "طاجبہ" تھا

زبدۃ التواریخ :- ایک پہاڑ کے پاس ایک سانپ رہتا ہے۔ جو دم کی طرف بھی ایک سر رکھتا ہے۔ اس کے دونوں سروں کے نزدیک دو دو ہاتھ ہیں۔

آثار الباقیہ :- بادشاہ ابن منصور کو کسی نے تحفہ میں ایک گھوڑا بھیجا جس کے دو سر دو پاؤں اور دو پر تھے۔ پروں کے سہارے وہ بخوبی تیر سکتا تھا۔

نزہتہ القلوب :- مغربی ملکوں میں ایک جانور پایا جاتا ہے جس کا نام "عرقط" ہے۔ اس کی آواز آدمی کی آواز سے ملتی جلتی ہے۔ اکثر بچوں کے مکتب میں جا کر طالب علموں سے باتیں کرنے لگتا ہے وہ سمجھتے ہیں کہ ان کا معلم آگیا ہے اور وہ بچوں کو بہلا کر باہر لے جا کر انھیں ہلاک کر ڈالتا ہے۔

اسی کتاب میں درج ہے کہ "قطعان" نام کا ایک جانور ہے جو بھیڑ کی مانند ہے۔ لیکن وہ دو سر رکھتا ہے اور بہت طاقتور ہوتا ہے کوئی جانور اس کے پاس جانے کی جرائت نہیں کرتا - اس کے شکار کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کے سامنے ایک لڑکی کو آراستہ و پیراستہ کر کے بٹھا دیتے ہیں۔ لڑکی کے سینے کو برہنہ کر دیتے ہیں۔ جانور "قطعان" لڑکی کے پستان کو دیکھ کر اس قدر بے حس و حرکت ہو جاتا ہے کہ شکاری اس کو بہ آسانی پکڑ لیتا ہے۔

اسی کتاب میں درج ہے کہ سیمرغ ایک قوی ہیکل پرندہ ہے جو ہاتھی کو بآسانی اُٹھا سکتا ہے۔ یہ پرندہ تین ہزار سال کے بعد انڈا دیتا ہے جس سے پچیس سال بعد بچہ نکلتا ہے۔

ایک اور جگہ مذکور ہے کہ "ققنس" نام کا ایک بڑا پرندہ ہے جو ہندوستان میں پایا جاتا ہے جس کی عمر ایک ہزار سال ہوتی ہے جس کے پیر اور گردن کافی دراز ہیں۔ اور سر چھوٹا۔ اس کی چونچ سُرخ ہوتی ہے جس میں کئی سُوراخ ہوتے ہیں۔ ہر سوراخ سے ایک نئی آواز نکلتی ہے جیسے سیٹیاں بجائی جا رہی ہوں۔ اس کے قریب کوئی دوسرا جانور نہیں جاتا۔

رحلت کے وقت نر و مادہ جمع ہوتے ہیں اور چونچ بند کر کے مائل بہ پرواز ہوتے ہیں نقل وطن کے انتہائی صدمہ اور پریشانیوں کے باعث جب وہ اپنے پر کھولتے ہیں تو آپس میں رگڑ سے اس میں آگ لگ جاتی ہے اور وہ سب خاکستر ہو جاتے ہیں۔

عجائب طیور :- سرخ بال و پر والے طوطے جن کے گلے میں سیاہ رنگ کا طوق ہوتا ہے۔ ناک بالعموم بڑی ہوتی ہے۔ دوسرے طوطوں سے کہیں زیادہ فصیح الزبان ہوتے ہیں آنکھیں بڑی رکھتے ہیں۔

اس قسم کا ایک طوطا ہندوستان میں ایک پنجرے میں رکھا گیا۔ پنجرے کا بالائی حصہ کسی چیز سے ڈھکا ہوا تھا۔ طوطے نے بڑے واضح الفاظ میں کہا۔ "میرے منھ سے پردہ ہٹاؤ۔ دم گھٹ رہا ہے۔"

مصر میں ایک بڑا پرندہ پایا جاتا ہے جس کا سر سفید ہوتا ہے۔ دریائے نیل سے مچھلیاں پکڑ کر کھاتا ہے۔ وہ تیرتے وقت صاف الفاظ میں پکار پکار کر کہتا جاتا ہے کہ "اللہ سب پر فوقیت رکھتا ہے" اس کی یہ آواز ہر شخص سمجھ سکتا ہے۔

بلغاریہ میں ایک پرندہ ہے جس کی چونچ دائیں اور بائیں جانب اتنی لمبی ہوتی ہے کہ اس کا فاصلہ چھ ماہ کی مسافت کے برابر ہے۔ فراہمی غذا کے لئے بڑی ذہانت سے کام لیتا ہے۔

ربیع الابرار :- "عنقا" نامی ایک پرند کو خدا نے بنو اسرائیل کے زمانے میں بیت المقدس کے قرب وجوار میں پیدا کیا۔ اس کا چہرہ آدمی کے چہرے کے مانند ہے۔ یہ دوسرے پرندوں کو تکلیف پہنچانے کی فکر میں کوشاں رہتا ہے۔ پیغمبروں کی استدعا پر خدا نے اس پرندے کو جنوب کی طرف بحر محیط میں بھیج دیا اب وہ ناپید ہے۔

"بحر مصر" نامی ایک کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پرندہ بیس گز لمبا چوڑا ہوتا ہے اور اس کے پیٹ میں ہزاروں انڈے ہوتے ہیں۔

حضرت جبرئیلؑ :- جبرئیل کے تین لاکھ بازو ہیں۔ ہر بازو میں سات لاکھ پر ہیں۔ ان میں سے اگر چھوٹے سے چھوٹا پر ٹوٹ کر زمین پر گر جائے تو مشرق سے مغرب تک کی زمین ڈھک جائے، ہر پر میں آٹھ ہزار مشکیں گیسو ہیں۔ آنکھوں میں خمار ہے اور پیشانی درخشاں۔ رخسار صاف اور شفاف ہیں اور دانت سفید براق۔ سر کے بال مرجان کی طرح سُرخ ہیں۔ پاؤں میں دو سبز رنگ کے پر لگے ہوئے ہیں۔ گردن میں سُرخ یاقوت کا گلوبند ہے۔ دونوں آنکھوں کے درمیان کلمہ طیبہ لکھا ہے اور

سر پر ایک مرصع تاج بھی ہے۔

ان کی قوت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ "قوم لوط کو مع ان کی سرزمین کے "آسمان پر اٹھا لے گئے اور انھوں نے صرف یہ محسوس کیا ان کے کاندھے پر کسی نے "روئی کا گالہ" رکھ دیا ہے۔

حضرت اسرافیلؑ:- تفسیر بحر الدرر" میں مذکور ہے کہ اسرافیلؑ کو "صاحب الصُّور" اور "منادی الالباب" کہتے ہیں ان کا سر آسمان سے ملا ہوا ہے اور پاؤں زمین کے نیچے تحت الثریٰ سے۔ ان کے دو بازو ہیں ایک مشرق کی طرف پھیلا ہوا ہے اور دوسرا مغرب کی طرف۔

تفسیر حدائق الحقائق میں لکھا ہے کہ اگر ان کے سر پر تمام دریاؤں، سمندروں اور چشموں کا پانی انڈیل دیا جائے تو ایک قطرہ زمین پر نہ گرے۔

تمام دنیا و عقبیٰ اور تحت الثریٰ ان کا ایک لقمہ بھی نہیں بن سکتے۔

حضرت میکائیلؑ:- "عجائب الدنیا" میں مذکور ہے کہ وہ "قاسم الارزاق" ہیں بارش کے پانی کا وزن کرتے ہیں اور اسے ہر ملک میں تقسیم کرتے ہیں کہ ہر قطعۂ زمین کو سیراب کریں۔

---

(۴) **حضرت عزرائیلؑ**:- بستیوں کو ڈھا دینے والے اور قبروں کو آباد کرنے والے ہیں ان کا لقب "ہادم القصور و جامع القبور" ہے ساری دنیا ان کے سامنے مثل ایک طبق کے ہے۔ ان کے سامنے ایک درخت ہے جس میں تمام مخلوق کی تعداد کے برابر پتے ہیں ہر پتے پر ایک ذی روح کا نام لکھا ہے۔ جس نام کا پتہ زرد پڑ جاتا ہے وہ اس کی روح قبض کر لیتے ہیں۔ تمام عالم ان کی مٹھی میں ہے۔

عزرائیلؑ ایک تخت پر بیٹھے ہیں جس کے چار کونے ہیں ہر کونے میں ستر ہزار پائے ہیں جو چاندی، سونے اور مروارید کے بنے ہیں۔ سر سے پیر تک آنکھ ہی آنکھ ہیں۔ جب کسی بندے کی روح قبض کرنا چاہتے ہیں تو وہاں تین لاکھ فرشتے بھیجتے ہیں بندہ چاہے فرمانبردار ہو یا گنہگار۔

ملائکہ کا عام تصور:- تفسیر حدائق میں مذکور ہے کہ ہر فرشتہ کا قد عرش سے دو چند (ستر ہزار سال کی راہ کے برابر) انکے قدم ([illegible]) کا فاصلہ سات ہزار سال کی راہ ہے۔ ان کے اتنے بال اور اتنی آنکھیں ہیں کہ ان کا علم سوا خدا کے اور کسی کو نہیں۔

شفاء النصائح میں لکھا ہے کہ بعض فرشتوں کے ایک بازو سے دوسرے بازو تک کا فاصلہ تین سو سال کی راہ ہے۔ کان سے کندھے کا فاصلہ چار سو سال کی راہ اور ایک کندھے سے دوسرے کندھے تک پانچ سو سال کی راہ ہے۔

عجائب براق:- منہ آدمی کی طرح، آنکھیں ہرن کی آنکھوں جیسی، سر دُلدُل کے سر کی مانند، گردن اونٹ کی سی۔ کان ہاتھی کی طرح، پاؤں گھوڑے کے مانند۔ پشت، سینہ اور دم اونٹ کی طرح۔ اور سُم گائے کے سم کی مانند۔

اس کے دو پر ہوتے ہیں جس سے اپنی پنڈیاں ڈھانپ لیتا ہے۔ جب اپنے پر کھولتا ہے تو مشرق سے مغرب کی فضا پر تاریکی چھا جاتی ہے۔

نزدیک سے دیکھنے پر ہاتھ پاؤں اس کے زمرد کے معلوم ہوتے ہیں۔ دُم مرجان کی اور گردن و سر سُرخ یاقوت کے۔ اس کی زین اور لگام مروارید سے مرصع ہیں جو زہرہ کی مانند درخشاں ہیں۔

عجائب سدرۃ المنتہی:- سدرۃ المنتہی ایک درخت ہے جس کا تنہ سُرخ سونے کا ہے اس کی بعض شاخیں مروارید کی ہیں۔ بعض سبز زمرد اور کچھ سُرخ یاقوت کی۔ اس کی جڑ سے شاخوں تک کا فاصلہ پچاس ہزار سال کی راہ ہے۔ پتے ہاتھی کے کان کی طرح۔ اور ہر پھل مٹکے کے برابر ہے۔ شاخوں کے درمیان ایک ایسی شاخ ہے جس میں ایک ڈال زمرد کی ہے جس کی بلندی سو ہزار سال کی مسافت کے برابر ہے۔ اسی شاخ میں ایک پتہ ہے جو تمام روئے زمین پر سایہ فگن ہے۔ اس پتہ پر ایک "بساط" ہے جس پر نور ہی نور پھیلا ہے۔ اس "بساط" (فرش) پر ایک محراب ہے جو ایک عظیم سرخ یاقوت سے تراش کر بنائی گئی ہے اس کی بلندی اسی ہزار سال کی راہ ہے۔ اور یہی جبرئیل کا مقام ہے۔

عجائب درخت طوبیٰ:- تنہ زرِ سُرخ کا۔ شاخیں مروارید کی، پتے "حلے" کے ہیں۔ اور پھل سبز زمرد کے ہیں۔ ہر ایک پتہ اتنا بڑا ہے کہ ساری دنیا اس میں چھپ جائے۔ جڑیں "زبرجد" کی ہیں۔ اس کے میووں میں شہد شیریں کی حلاوت ہے اور مشک نرم کی طرح تر و تازہ ہیں۔

اس درخت میں ستر شاخیں ہیں جن کی لمبائی سو سال کی راہ ہے بہشت کا کوئی ایسا خانہ نہیں جس میں اس کی شاخ کا سایہ نہ ہو۔

عجاباتِ بہشت:- بہشت میں ایک دروازہ ہے جو شعلہ کی طرح سُرخ سونے کا۔ اس کے بہت سے طبقے ہیں جن کا درمیانی فاصلہ سو سو سال کی مسافت کا ہے اور اونچائی دو ہزار سال کی مسافت۔ اس کے اوپر ایک ایوان اور ہے جس کی بلندی پچاس ہزار سال کی مسافت پر ہے۔

بہشت کے دروازے پر سبز زمرد، سُرخ یاقوت اور مروارید کے پھول بنے ہیں۔ اس کے اوپر سرخ یاقوت کا ایک حلقہ ہے جو چالیس ہزار شہر کی وسعت رکھتا ہے۔

عجائب دیوار بہشت:- دیواریں نقرئی، یاقوتی اور مرواریدی اینٹوں سے چنی گئی ہیں۔

مشک اور کافور کے پھول ہیں اتنے وسیع کہ ان کی مسافت طے کی جائے تو پانچ سو سال لگ جائیں۔ بہشت کی خاک مشک و کافور اور عنبر کی ہے اور پہاڑ زعفران اور ارغوان کے۔ ریزہائے بہشت زمرد، یاقوت اور مروارید کے ہیں۔

کنگرہ ہائے بہشت:- محلات کے کنگرے، سرخ یاقوت، سفید مروارید، سرخ زمرد کے ہیں۔ بارہ ہزار دروازے ہیں۔ ایک دروازے

سے دوسرے دروازے تک سو میل کا فاصلہ ہے۔ ہر در میں ستر ہزار خانے اور ہر خانے میں ستر ہزار حجرے ہیں۔ حجروں کے اندر یاقوتی اور طلائی تخت اور زربفت کے خیمے ہیں۔ ہر تخت پر ستر ہزار بستر ہیں جن میں یاقوت کی مرصع کاری ہے اور بیل بوٹے مانند آفتاب روشن ہیں۔

حوران بہشت:۔ ہر تخت پر ایک حور بیٹھی ہے جس کے چالیس ہزار گیسو مروارید سے مزین ہیں کہ اگر اس کے بال کا ایک ٹکڑا ٹوٹ کر گر جائے تو مشرق سے مغرب تک نور ہی نور ہو جائے۔

ان کی ہڈیاں چمکتی ہوئی ہیں ہر ایک حور ہزار ہا زیب و زینت سے آراستہ ہے جن سے جدا جدا ئی قسم کی خوشبو بکھرتی ہے۔ ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ لذت ہے۔ ان خنداں و شگفتہ حوروں میں ہر ایک کے لئے سات ہزار خادمائیں ہیں۔

زہرۃ الریاض" میں مذکور ہے کہ ہر اہل بہشت کے لئے پانچسو حوریں ہیں اور ہر مرد کی قوت مباشرت ایسی ہے کہ وہ سو عورتوں کو مطمئن کر سکے

"تکملۃ اللطائف" میں درج ہے کہ بہشت میں سنیچر کو باپ بیٹوں کے مہمان ہوتے ہیں، پیر کو استاد شاگردوں کے مہمان ہوتے ہیں۔ منگل کو استاد شاگردوں کے میزبان ہوتے ہیں، بدھ کو بھائی بھائیوں کی مہمانی کرتے ہیں۔ جمعرات کو پیغمبر، پیغمبروں کے مہمان ہوتے ہیں اور جمعہ کو پیغمبران، علماء، تلامذہ، مرد، عورتیں، فرمانبردار اور گنہگار سب خدا کے مہمان ہوتے ہیں۔

عجائب اشجار بہشت:۔ بہشت میں بے شمار درخت اور باغ ہیں۔ ہر باغ میں ستر ہزار تختے، ہر تختے میں ستر ہزار درخت "طوبیٰ" کے ہیں ہر دو درخت کے درمیان ہزار سال کی راہ ہے۔ ہر درخت میں ستر ہزار شاخیں ہیں کوئی یاقوت کی اور کوئی سونے کی ہر شاخ میں ستر ہزار پتے ہیں ہر ایک پر "کلمہ طیبہ" لکھا ہے۔ ہر پتے کی لمبائی مشرق تا مغرب ہے۔

"تکملۃ اللطائف" میں لکھا ہے کہ یہ درخت زر سرخ کے ہیں شاخیں یاقوت اور مروارید کی ہیں۔ ان کے پھل بڑے مٹکوں کے برابر ہیں۔ ہر میوہ ستر ہزار ذائقہ رکھتا ہے۔ میووں کے اندر بجائے دانہ کے حوریں بیٹھی ہیں جن کے دانتوں کی روشنی سے ماحول بقعۂ نور بن جاتا ہے۔

"طرفۃ العین" میں مذکور ہے کہ بہشت کا ایک خوشۂ انگور تمام خلق عالم کو آسودہ کر سکتا ہے۔

عجائب مرغان بہشت:۔ ہر رنگ کے پرند، اونٹ کے برابر۔ انواع و اقسام کی رنگا رنگ صورتیں لئے ہوئے تخت بہشت کی طرف روانہ ہوتے ہیں اور گانا شروع کر دیتے ہیں۔

عجائب انہار بہشت: ایک نہر دودھ کی، ایک پانی کی، ایک شراب کی اور ایک خالص شہد کی ہے اور ہر نہر کی ستر ہزار شاخیں ہیں ان کے کناروں پر سنگریزے کی بجائے مروارید، یاقوت اور موتی منتشر ہیں۔ بہشت کے چشمے گوناگوں جواہر سے مملو ہیں۔

ہزار فرش ہر فرش پر ستر ہزار حوریں، ہر حور کے سامنے ستر ہزار دستر خوان، ہر دستر خوان پر ستر ہزار رنگ کے کھانے اور ہر کھانے کے ستر ہزار ذائقے۔

عجائب دوزخ:۔ دوزخ میں ستر ہزار فرشتے کالی شکل والے ہیں جن کی آنکھیں سر کے برابر ہیں۔
دوزخ میں آگ کے ستر ہزار پہاڑ ہیں۔ ہر پہاڑ میں آگ کی ستر ہزار وادیاں ہیں ہر وادی میں آگ کے ستر ہزار شعبے ہیں، ہر شعبے میں آگ کے ستر ہزار شہر۔ ہر شہر میں ستر ہزار آگ کے محل ہیں، ہر محل میں آگ کے ستر ہزار کمرے، ہر کمرے میں ستر ہزار آگ کے صندوق اور ہر صندوق میں ستر ہزار گونہ عذاب۔

صفت عرش:۔ آسمان میں ہزار اندر ہزار محل ہیں، اور سات ہزار برج، ہر برج دوسرے سے بارہ ہزار سال کی مسافت کے فاصلے پر ہے۔ آسمان میں تیس سو ہزار ستون ہیں۔ ایک ستون سے دوسرے ستون کا درمیانی فاصلہ تیس سو ہزار سال کی مسافت ہے۔
ہر ستون پر بیس ہزار صفیں ہیں فرشتوں کی۔ اور ان صفوں کے درمیان بیس ہزار سال کی مسافت کا راستہ ہے۔

واضح رہے کہ بہشت و دوزخ، ملائکہ و عرش وغیرہ کے متعلق یہ تمام معلومات احادیث پر مبنی ہیں۔

چیست یاران طریقت بعد ازیں تدبیر ما!

فکر نو کا ترجمان

سہ ماہی **سیپ** کراچی

افتتاحی شمارہ شائع ہو گیا

مدیر:۔ نسیم دُرانی

پہلے شمارے کے لکھنے والے
○ عصمت چغتائی ○ ممتاز حسین ○ شوکت صدیقی ○ ڈاکٹر ابواللیث صدیقی
○ مجتبیٰ حسین ○ بلونت سنگھ ○ ڈاکٹر وزیر آغا ○ جمیل جالبی
○ غلام ربانی تاباں ○ شان الحق حقی ○ شمس زبیری ○ ل۔ احمد اکبرآبادی ○ سلیم احمد ○ منظور حسین شور ○ عبدالعزیز خالد

قیمت:۔ تین روپے
ضخامت:۔ تین سو صفحات

حلقۂ فکر نو۔ بلاک ڈی۔ شیر شاہ کالونی۔ کراچی ۲۸

پاکستان میں اردو

سید محمد باقر شمس لکھنوی

ہر ملک کی زبان اس کے جغرافیہ آب وہوا پیداوار تہذیب وتمدن علوم وفنون اور صدیوں کے تاریخی واقعات کی حامل ہوتی ہے یعنی کسی ملک کے پاس جو کچھ ہوتا ہے وہ سب اس کی زبان میں موجود ہوتا ہے اور اس کی بقا سے اس ملک کا کلچر اور کلچر سے قوم کی زندگی ہے۔ اس لئے ہر ملک اپنی زبان کو عزیز رکھتا ہے۔

ہر ملک کے ہر حصہ کی مقامی زبان اپنے محاوروں وغیرہ کے لحاظ سے دوسرے حصہ کی زبانوں سے مختلف ہوتی ہے۔ یہ اختلاف کسی زبان سے کم اور کسی سے زیادہ ہوتا ہے اس کے باوجود ایک زبان سارے ملک میں بولی اور سمجھی جاتی ہے۔ اور وہ پورے ملک کے جغرافیہ تہذیب وتمدن علم وفن اور تاریخ کی نمائندہ اور معیاری ہوتی ہے کیونکہ ایسی زبان جب ہی بنتی ہے جب اس کے پورے ملک پر چھا جانے کے اسباب مہیا ہو جاتے ہیں اور یہ جب ہی ہوتا ہے جب قہرمانی طاقت کے ساتھ علم وفن تہذیب وتمدن اور ذوق سلیم اس کی پشت پر ہو

اس کا ایک مرکز ہوتا ہے اور ہر جگہ کے لوگ اس کی پیروی کرتے ہیں۔

اس برصغیر ہند وپاک میں بھی ایک ایسی زبان ہے جو اٹک سے گنگ تک کہیں کم اور کہیں زیادہ بولی اور سمجھی جاتی ہے اور وہ پورے برصغیر کے جغرافیہ آب وہوا موسم اور پیداوار اور اس میں بسنے والی قوموں کے رسم ورواج اور تاریخ وعمرانیات کی خزینہ دار ہے اس میں ادب کا بھی ایک ذخیرہ ہے جسے ہم دنیا کے ہر ترقی یافتہ ادب کے مقابلہ میں پیش کر سکتے ہیں اور وہ اُردو ہے اس کے علاوہ کسی زبان کو یہ درجہ حاصل نہیں۔ اس زبان کا مرکز پہلے دہلی تھا اس کے بعد لکھنؤ بنا۔ شعراء اور انشار پرداز اپنے مقامی محاورے چھوڑ کر دہلی اور لکھنؤ کے محاورے استعمال کرنے اور اسی کو فصاحت کا ضامن سمجھتے تھے پھر بھی ان کے استعمال میں غلطی کرتے اس وجہ سے اہل دہلی ولکھنؤ باہر کے بڑے بڑے شاعروں کی حقیقت نہیں سمجھتے تھے رفتہ رفتہ لوگوں نے بغاوت شروع کی اور مرکز کی ضرورت سے انکار کر دیا اس طرح خود اردو لکھنے والوں کی طرف سے نادانستہ اس کے معیار پر ضرب لگی۔

متعصب ہندوؤں کا دل اس کو قبول کرنے کو نہ چاہتا تھا وہ اپنی اکثریت کی بنا پر ایک ایسی زبان چاہتے تھے جو صرف ہندو کلچر کی نمائندہ ہو لیکن ایسی سب زبانیں مر چکی تھیں یا مقامی تھیں ملک کی عام زبان اردو بن چکی تھی اس لئے وہ مجبوراً اسے بولتے تھے۔ فورٹ ولیم کالج میں للولال کوی نے اردو میں عربی فارسی الفاظ کی جگہ ہندی اور سنسکرت کی لفظیں ارسال کر کے ہندی آمیز اردو میں کتاب لکھی۔ یہ ہندو ذہنیت کے مطابق تھی اس لئے انھوں نے اس کو پسند کیا اور ترقی دے کر ہندی کہنے لگے اور انشار کی رانی کیتکی کی کہانی اور چند ایسی چیزوں سے سلسلہ قائم کر کے ایک تاریخ مرتب کر ڈالی چونکہ انھوں نے جان بوجھ کے

اردو فارسی کے الفاظ کی جگہ سنسکرت لفظیں داخل کیں اس وجہ سے ایک نئی زبان بن گئی لیکن اردو کو کوئی نقصان نہ پہنچا سکی۔

انگریزوں کے زوال نے انھیں ہندوستان چھوڑنے پر مجبور کیا جس کے نتیجے میں وہ منقسم ہوگیا اس تقسیم نے مختلف مقامات کی بولیوں کو یکجا کر دیا اس کا اثر زبان پر بھی پڑا۔ ہندوستان کے شعراء اور انشار پرداز تو محتاط رہے لیکن پاکستان میں زیادہ تر ادھر ادھر کے اہل قلم جمع ہو گئے۔ جو نہ خود اہل زبان تھے نہ زبان و بیان کی ان نزاکتوں کو سمجھ سکتے تھے جو لکھنؤ اور دہلی نے پیدا کی تھیں اور دوسری جگہ کے صاحبان ذوق نے اسکو سمجھ لیا تھا۔ جو دو ایک صاحب زبان آئے بھی تو ان کی آواز نقار خانہ میں کسی نے نہ سنی بلکہ ان کے آنے کی مخالفت کی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پاکستان میں اردو پر زوال آیا بھونڈی لفظیں الجھی ہوئی ترکیبیں غلط محاورے شعراء ادباء اخبار نویس اور مصنفین اپنی بےخبری اور بے شعوری سے استعمال کرنے لگے اور کوئی معیار پیش نظر نہیں رہا اگر یہی حالت پچاس برس تک رہ گئی تو زبان اپنی شستگی سے ہاتھ دھو بیٹھے گی۔ دو چار سو برس میں ایک نئی زبان پیدا ہو جائے گی اور پرانا سرمایہ ژند و اوستا کی طرح ناقابل فہم ہو جائے گا۔ اس وقت بقول پروفیسر مسعود حسن صاحب ادیب:-

> زبان کے بہی خواہوں اور ماہروں کا فرض ہے کہ وہ تا امکان اسے نامناسب تغیرات سے محفوظ رکھنے کی کوشش کریں۔ اس کوشش کا نتیجہ یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ زبان میں مطلق تغیر نہ ہو البتہ یہ فائدہ ہو سکتا ہے کہ تغیر جزوی اور تدریجی ہو کہ ایک عہد کی زبان دوسرے عہد سے بالکل الگ نہ معلوم ہو جب کچھ مدت کے بعد زبان بالکل بدل جایا کرے گی تو ایک زمانہ کی لکھی ہوئی کتابیں دوسرے زمانہ کے لوگ سمجھ ہی نہ سکیں گے اس طرح تمام سرمایۂ تصنیف و تالیف تھوڑے تھوڑے دنوں کے بعد بیکار ہو جایا کرے گا۔ اس کی روشن تاریخی مثال زبان فارسی کی سرگزشت ہے۔
>
> عربوں نے جب ایران پر تسلط حاصل کیا تو ایرانیوں نے عربوں کا مذہب اور تمدن حاصل کر لیا۔ انکی مذہبی زبان بھی عربی ہو گئی اس لئے انھوں نے اپنی زبان کو عربی اثر سے محفوظ رکھنے کی کوشش نہیں کی، اور عربی الفاظ و محاورات وغیرہ بے ضرورت بھی استعمال کرنا شروع کر دئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اصل فارسی کے بے شمار لفظ متروک ہو گئے اور زبان میں اتنا تغیر ہو گیا کہ عربوں کے تسلط سے پہلے کی فارسی آجکل کے ایرانی سمجھ نہیں سکتے۔ چنانچہ اس زمانہ کی چند کتابیں جواب تک محفوظ ہیں ان کی زبان آجکل کی فارسی سے بالکل الگ ہے۔ عربی کا اثر قبول کرنے کے بعد پھر ایرانیوں نے کسی دوسری زبان کے لفظوں اور محاوروں کو اس آزادی سے نہیں لیا اس لئے گو زبان میں تھوڑا تھوڑا تغیر ہوتا رہا مگر اس قدر کم کہ شاہنامہ فردوسی آج ہزار برس کے بعد بھی ہر ایرانی سمجھ سکتا ہے اس ایک مثال سے زبان کے معاملہ میں جدت پسندی کا نقصان اور قدامت پرستی کا فائدہ دونوں ظاہر ہو جاتے ہیں (حاشیہ نظام اردو صہ ۲۱ تا ۲۲)

زبان کو محفوظ رکھنے کی مثال ہندوستان میں اردو ہے۔ جب دلّی پر زوال آیا اور وہاں سے لوگ بھاگ کے لکھنؤ آئے تو انھوں نے اپنی زبان کو محفوظ رکھا۔ میر کا واقعہ مشہور ہے کہ لکھنؤ کے سفر میں ان کے دیہاتی رفیق سفر نے بات چیت کرنے کی فرمائش کی تو انھوں نے صاف کہہ دیا کہ تم سے بات چیت میں ہماری زبان بگڑ جائے گی۔

لکھنؤ میں ایک مدت تک دہلی کی زبان معیار کا کام دیتی رہی یہاں تک کہ ایک وقت وہ آیا کہ خود اہل لکھنؤ میں وہ صلاحیت پیدا ہوگئی کہ انھوں نے زبان میں تراش خراش کر کے اس کو ترقی دی اور دہلی سے بڑھا دیا کہ خود اہل دہلی کو اس کی تقلید کرنا پڑی۔ اسلئے ضروری ہے کہ پاکستان میں لکھنؤ کی زبان کی پیروی کی جائے۔ جب تک کہ یہاں خود کوئی مرکز نہ پیدا ہو جائے۔ لیکن عام اہل قلم سے یہ امید نہیں کہ وہ اس گفتگو کو سمجھنا چاہیں کیوں کہ اس پر عمل ان کے بس سے باہر ہے۔ ہاں اگر حکومت کی طرف سے چند مستند اہل زبان کی ایک کمیٹی بنا دی جائے جو زبان کی درستی و اصلاح الفاظ و ترکیب کے رد و قبول میں سند ہو۔ اور سب اس پر عمل کرنے پر مجبور ہوں تو شاید زبان درست رہ سکے لیکن یہ ایسا خواب ہے جو شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ اور اگر ہوا تو مناسب آدمیوں کی تجویز نہ ہو سکے گی اور اس کا نتیجہ شاید اس سے بھی زیادہ خراب ہو۔ زبان کے ان تغیرات کو فلسفہ لسان کی روشنی میں ملاحظہ کیجئے

زبان کی پیدائش پر آب و ہوا کا اثر

ہم دیکھتے ہیں کہ جس طرح مختلف ملکوں کے رہنے والے آب و ہوا کے اثر سے صورت شکل، عادت اور طبیعت میں مختلف ہوتے ہیں اسی طرح ان کے حلق، تالو، کلّے جبڑے زبان اور ہونٹ کی بناوٹ اور لوچ میں بھی فرق ہوتا ہے۔ اور اسی کے موافق ان کی آوازیں ہوتی ہیں۔ عرب ٹو اور انگریز گھوڑا نہیں کہہ سکتے۔ کل الناطق بالضاد سے مراد عربی بولنے والے ہیں کیونکہ ضاد کسی اور کی زبان سے نہیں نکلتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہر ملک کی زبان الگ الگ ہوئی۔

لہجہ پر آب و ہوا کا اثر

اسی طرح ہر ملک کے باشندوں کا لہجہ بھی خاص ہوتا ہے جس کے سانچے میں اس کا تلفظ ڈھل کے ٹکسالی بنتا ہے دوسرے بڑی محنت سے سیکھنے کے بعد بھی ان کی طرح نہیں بول سکتے۔ ا۔ ب ل۔ م۔ ن۔ و۔ ہ۔ ی ایسے حرف ہیں جو ہر زبان میں موجود ہیں مگر ان سے جو لفظیں جس زبان میں بنتی ہیں۔ ان کا صحیح تلفظ اس کے بولنے والے ہی کر سکتے ہیں۔ لکھنؤ اور بمبئی انھیں حرفوں سے مرکب ہیں مگر کشمیری ملوکنو اور بمبے انگریز لکناؤ اور بام بے عرب لکھنا ہو اور بم بائی کہتے ہیں۔ یہ لہجہ کا زور ہے کہ حروف پر قابو ہونے کے باوجود لہجہ کے بہا دیں الفاظ کا صحیح تلفظ قائم نہ رہ سکا۔

زبان کے دو اہم جزو

اس سے معلوم ہوا کہ زبان کے دو اہم جز ہیں ایک لفظ دوسرے لہجہ لفظ کا تلفظ بغیر لہجہ کے ٹکسال باہر ہے اور یہ دونوں آب و ہوا سے پیدا ہوتے ہیں یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ ایک جگہ کی زبان کے لئے دوسری جگہ کا لب و لہجہ ٹکسالی ہو۔

آب و ہوا کے اختلاف کا زبان پر اثر

آب و ہوا کا یہ اختلاف ایک ملک کے مختلف حصوں میں بھی پایا جاتا ہے اس وجہ سے ہر حصہ کی ایک خاص زبان ہوتی ہے۔ ایران میں سات زبانیں تھیں

(۱) ہروی :۔ ہرات کے علاقہ کی۔

(۲) سگزی :۔ سرزمین رستم و سہراب یعنی سیستان (زابل) کی زبان۔

(۳) زاولی :۔ قندھار و غزنی اور اس کے اطراف کی۔

(۴) سغدی :۔ سمرقند وغیرہ میں بولی جاتی تھی۔

(۵) دری قہستان کی زبان تھی جہاں اس کے نشان اب بھی موجود ہیں۔ نقش رستم اور خرابات استخر میں جو کتبے پائے جاتے ہیں وہ اسی زبان میں ہیں۔

(۶) پہلوی زرتشت کی مقدس کتاب ژند اور اس کی شرح پاژند اور اس کی تفسیر اَدستا یا اَدِستا اور اس کا خلاصہ خوردہ اوستا اس زبان میں لکھی گئی تھی۔ پرانی فارسی کی جو کچھ پونجی پارسیوں کے پاس یا ایشیا و یورپ کے کتب خانوں میں ہے وہ سب اسی زبان میں۔

(۷) فارسی۔ صوبۂ فارس کی زبان ہے جس کا دارالحکومت شیراز تھا۔

زبان پر مقامی اثر یہ اختلاف صوبوں ہی تک محدود نہیں۔ ہر بارہ کوس پر آب و ہوا میں کچھ تغیر ہو جاتا ہے اتنا ہی رسم و رواج طبیعت و مزاج اور اسی قدر لہجہ و زبان کا فرق ہو جاتا ہے۔ بہت سی لفظیں اور محاورے مقامی حالات، واقعات، آب و ہوا، رسم و رواج شخصوں اور چیزوں سے متعلق ہوتے ہیں اسی وجہ سے ہر جگہ کی ایک خاص زبان ہوتی ہے۔ صرف اتنا ہی نہیں بلکہ۔

مختلف طبقوں کا زبان پر اثر ہر جگہ کی زبان مختلف طبقوں کی معاشرت اور خصوصیات کا ایسا آئینہ ہوتی ہے کہ اسی طرف منسوب ہو جاتی ہے جیسے زنانی۔ مردانی۔ بازاری، خواص کی۔ عوام کی۔

تمدن کی ترقی نے ایک جگہ کے باشندوں کو دوسری جگہ کے رہنے والوں سے میل جول اور آمد و رفت پر مجبور کیا اس وجہ سے لفظیں، محاورے، کہاوتیں، تشبیہیں استعارے، خیالات، جذبات ادائے مطلب کے طریقے کچھ بعینہ کچھ بدل کے کچھ بگڑ کے ایک زبان سے دوسری زبان میں داخل ہونے لگے۔ حکومتوں کے غلبہ اور تسلط نے اس چال کو اتنا تیز کر دیا کہ ہر زبان آپ بھرنش (بگڑی ہوئی مخلوط بھاشا) بن گئی جو بعد کو ترقی کر کے پراکرت (ادبی) بنی یہ تغیّر ہر زبان میں آہستہ آہستہ ہوتا رہتا ہے اور ایک ہزار برس کے بعد اتنا فرق پیدا ہو جاتا ہے کہ ہزار برس ادھر کی زبان مردہ ہو جاتی ہے۔ اس درمیان میں اگر کوئی سیاسی انقلاب آگیا اور کوئی دوسری زبان مسلط ہو گئی تو اس تغیر کی رفتار اور تیز ہو جاتی ہے اور بہت جلد ایک نئی زبان بن جاتی ہے۔ لیکن اس سے ایک بڑا نقصان یہ ہوتا ہے کہ پرانی زبان کا تمام سرمایہ ناقابل فہم ہو کر بیکار اور پھر مفقود ہو جاتا ہے مسلمانوں سے پہلے کی فارسی کا بھی یہی حال ہوا۔

بولی اور زبان کا فرق بات چیت جب تک آپس کی لین دین کا ذریعہ ہے بولی ہے اور ادبیت پیدا ہونے کے بعد زبان کہی جاتی ہے یہیں سے وہ تمام طبقوں کا ساتھ چھوڑ کے ان لوگوں کے ساتھ ہو جاتی ہے جو اس میں ادبیت پیدا کرتے ہیں اور وہ پڑھے لکھے ذہین اور طباع لوگ ہوتے ہیں جو لفظوں اور ترکیبوں کو کانٹ چھانٹ کر کے روانی اور دلکشی پیدا کرتے اور عوام سے اپنے تلفظ کو ممتاز کر کے ایک فصیح زبان بناتے ہیں ایسے لوگ شہر میں ہوتے ہیں ولیم منر انسائیکلوپیڈیا آف سوشل سائنس میں زیر عنوان CITY لکھتا ہے۔

"ہر زمانے اور ملک میں قدیم مصر سے لیکر جدید امریکہ تک انسانی ذہنیت کی عظیم ترین ترقی جدت پسندی اور کارگزاری شہری زندگی بسر کرنے والوں ہی میں نظر آتی رہی ہے۔"

اسی وجہ سے شہر کی زبان دیہات سے ممتاز ہوتی ہے اس اصول پر مختلف شہروں کی زبان میں اہل شہر کی علمی اور تمدنی لیاقت کے موافق ایک کو دوسرے پر ترجیح ہے اور جس شہر کے لوگ۔ اس لیاقت میں سب سے بڑھے ہوتے ہیں۔ وہاں کی زبان کو سب مستند مانتے ہیں اس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ۔

زبان پر تہذیب و تمدن کا اثر زبان کا معیار تہذیب و تمدن سے قائم ہوتا ہے جتنا تمدن ترقی کرتا جائے گا زبان کا معیار

ند ہوتا جائے گا اور جس جگہ اس کی ترقی ہر جگہ سے زیادہ ہوگی وہیں کی زبان ٹکسالی قرار پائے گی۔ یہ خصوصیت

تہذیب وتمدن کی ترقی کہاں ہوئی ہے

عموماً دارالسلطنت کو حاصل ہوتی ہے۔ حکومت اہل کمال کی اور وہ حکومت کے محتاج ہوتے ہیں اس لئے وہاں ان کا مجمع ہوجاتا ہے اور وہ اپنی اصلاح سے ہر چیز میں خوبی اور دلفریبی پیدا کر دیتے ہیں کھانے میں لطافت، لباس وضع طرح نئی چیزوں کی ایجاد پرانی کی اصلاح سب وہیں ہوتی ہے۔ یہی تصرف ان کا زبان پر بھی ہوتا ہے جس کی بدولت اس شہر کی زبان دوسرے شہروں سے ممتاز ہوجاتی ہے۔ لندن، فرانس، تہران، قاہرہ اپنی اپنی زبانوں کے مرکز ہیں، صرف شہر کی بڑائی اور رونق مرکزیت کا سبب نہیں۔ برمنگھم اور لنکا شائر کی زبان مستند نہیں، بمبئی جو ایشیا کا سب سے بڑا شہر ہے کسی زبان کا مرکز نہیں جہاں علم وفن اپنا گھر بنا لیتے ہیں وہاں ایسی فضا پیدا ہوجاتی ہے جس سے جودت ذہانت

کسی شہر کی زبان کیوں ٹکسالی ہوتی ہے

باریک بینی، نازک خیالی، پرکھ اور صحیح ذوق لوگوں میں پیدا ہوجاتا ہے۔ ہر طبقہ اپنے اپنے کام میں ایسی ایسی خوبیاں اور دلفریبیاں پیدا کرتا ہے کہ لوگ دنگ ہوجاتے ہیں۔ زبان وادب سے دلچسپی رکھنے والے اپنی زبان اور اس کی فصاحت کے رموز کو اس طرح سمجھ لیتے ہیں کہ ذرا ذرا سے بھونڈے پن کو نکال کے اس کو صاف اور شستہ بنا دیتے ہیں۔ یہ لوگ اہل زبان کہلاتے جاتے ہیں۔ ان کے فیصلے ہر شخص آنکھ بند کر کے مان لیتا ہے یہی اصول زندگی کے ہر شعبہ میں ہے ہر چیز کے ماہروں کے فیصلے بے چوں وچرا مانے جاتے ہیں زبان کا معاملہ اس سے بھی زیادہ سخت ہے اور باتوں میں شخصی رائے اور تحقیق سے بھی فیصلہ ہوسکتا ہے۔ مگر زبان کے معاملہ میں تنہا رائے کوئی چیز نہیں جب تک کچھ اور اہل زبان بھی اس کو بھی نہ مان لیں اگر یہ اصول نہ تسلیم کیا جائے اور زبان جتنی دور تک بولی جاتی ہے اس حلقہ کے سب لوگوں کو اہل زبان مان لیا جائے تو لغت کی کوئی کتاب محاورات کی کوئی فرہنگ، صرف ونحو کا کوئی قاعدہ بننا زبان کا حاصل کرنا اس کا علمی، قومی اور ملکی بننا ناممکن ہوجائے۔

ہر ادیب وشاعر کی زبان مستند نہیں

ہر جگہ کے ادیبوں اور شاعروں کی زبان مستند نہیں ہوسکتی اس کی کئی وجہیں ہیں (۱) فصاحت ایک وجدانی اور ذوقی چیز ہے ایسے شخص کے ذوق پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا جس نے ایک مہذب اور نفیس معاشرہ بنانے اور فصاحت کا معیار قائم کرنے والوں کے ساتھ اپنی عمر کا بڑا حصہ بسر کر کے زبان کے اس کیف کو نہ سمجھا جسے فصاحت کہتے ہیں۔ تجربہ اور مشاہدہ گواہ ہے کہ دوسری جگہ کے عالم، فاضل ادیب اور شاعر زبان وبیان کی ان نزاکتوں کو کبھی نہیں سکے جو معمولی پڑھے لکھے بلکہ ان پڑھ اہل زبان بے ساختہ بول گئے۔ صرف کتابوں میں پڑھ کے اگر اہل زبان کا مقابلہ ہوسکتا تو کتابیں پڑھ کے ایرانیوں کی تقلید اور انگریزی میں کمال حاصل کر کے انگریزوں کی پیروی کی ضرورت نہ رہتی۔

(۲) مختلف مقامات کے لوگ مقامی خصوصیات کی بنا پر فطرتاً ذوق میں بھی فرق رکھتے ہیں۔ یورپ کے باشندے نیلی آنکھ کو خوبصورت سمجھتے ہیں اور ایشیا کے رہنے والے کالی کو ایک ملک کے مختلف حصوں میں بھی ذوق کا یہی فرق موجود ہے جو وہاں کے لباس، غذا، رسم ورواج کے اختلاف سے ظاہر ہے۔

(۳) مقامی لفظیں اور محاورے ہر جگہ کے رہنے والوں کی زبان پر بے ارادہ آتے رہتے ہیں۔ ایسی صورت میں ہر ادیب کا ذوق اور اسکے موافق اصلاحات تصرفات، متروکات اور گردوپیش کے محاورات اسکی ایک خاص زبان بنا دیں گے جو دوسری جگہ کے لوگوں کے ذوق کے مطابق نہ ہوگی۔ یہی اصول کسی جگہ کے رہنے والوں کو اپنی زبان کے فصیح ومستند ہونے پر اصرار کرنے سے نہ روک سکے گا۔ ہر ادیب اپنی جگہ صاف زبان اور اسکے تر کی ایک خاص زبان ہوگی جس کا سمجھنا دوسری جگہ کے لوگوں کے لئے ممکن نہ ہوگا۔

پروفیسر مسعود حسن صاحب ادیب لکھتے ہیں :-

ظاہر ہے کہ کتنی ہی کوشش کیوں نہ کی جائے پھر بھی ایک حصہ ملک کی زبان دوسرے حصہ ملک کی زبان سے کچھ نہ کچھ فرق ضرور باقی رہے گا۔ اگر زبان کی صحت و فصاحت کا کوئی معیار بنا دیا جائے اور اہل ملک اس معیار کو تسلیم بھی کر لیں تو اس طرح مقامی اختلاف کبھی نہ کبھی دور بھی ہو جائیں گے اور اگر روزمرہ کی بات چیت سارے ملک میں ایک سی نہ ہو جائے تو بھی تحریری اور کتابی زبان تو ضرور یکساں ہو سکتی ہے لیکن اگر زبان کی صحت کا کوئی معیار ہی مقرر نہ کیا جائے اور ہر جگہ مخصوص الفاظ و محاورات کا استعمال جائز رکھا جائے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک مقام کے رہنے والے کی تحریر دوسرے مقام کے باشندے نہ سمجھ سکیں گے اور ایک ایک مفہوم کے لئے بے ضرورت اتنے الفاظ و محاورات زبان میں داخل ہو جائیں گے کہ ان سب سے واقف ہونا اور ان سب پر عبور حاصل کرنا کسی کے امکان میں نہ رہے گا۔ مختصر یہ کہ بغیر کوئی معیار مقرر کئے ہوئے اردو زبان سمجھنے والوں کا حلقہ وسیع نہ ہو سکے گا اور وہ ملک کی مشترکہ زبان نہ بن سکے گی۔ جن وجوہ سے زبان کا معیار مقرر کرنا ضروری ہے۔ انھیں وجوہ سے کسی مقام کو زبان کا مرکز مقرر کرنا بھی ضروری ہے۔ دہلی اور لکھنؤ اپنی خصوصیتوں کے اعتبار سے زبان کے مرکز قرار پا چکے ہیں۔ (حاشیہ نظام اردو صـ۵)

(۴) ہر جگہ کا مخصوص لہجہ ہوگا اور کسی کو ٹکسالی یا ٹکسال باہر نہیں کہا جا سکے گا۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ جو جس طرح بولے گا وہی صحیح ہوگا ان صورتوں میں سب کی زبان سب کا لہجہ سب کی اصلاحیں قبول کرنا اور ان کا سیکھنا ناممکن ہے اب ان میں ترجیح کا اصول ڈھونڈھیے تو ہر پھر کے اسی جگہ پہنچیں گے جہاں کی زبان سب سے بہتر ہوگی اور اسی کو اختیار کرنا پڑے گا۔

(۵) یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ زبان پھیلنے یا ترقی کرنے کے بعد مرکز کی ضرورت نہیں رہتی۔ مردہ زبانوں کے لئے تو یہ ممکن ہے مگر زندہ زبان کی لفظوں، محاوروں ان کے محل استعمال اور ترکیبوں میں برابر تغیر ہوتا رہتا ہے اس لئے جتنا اس کا دائرہ بڑھتا جائے گا مرکز کی ضرورت اور اہمیت بڑھتی جائے گی ورنہ ہر شہر کی زبان اس کے جغرافیہ کی طرح محدود ہو جائے ؎

مرکزی قوت سے جب ہٹتے گئے

جس قدر بڑھتے گئے گھٹتے گئے (صفی)

زبان کی صحت کا معیار

کسی زبان کی لفظیں خدا کی طرف[۵] سے نازل نہیں ہوئیں جس سے ان کا صحیح تلفظ معلوم ہو تو انکی صحت کا معیار بجز اس کے اور کیا معین ہو سکتا ہے کہ ہم کچھ لوگوں کے تلفظ کو معیاری مان لیں جو لفظ جس طرح ان کی زبان سے نکلے اسی کو اسی طرح صحیح سمجھیں نہیں، تو کسی کے صحیح یا غلط ہونے کا کوئی مفہوم ہی نہ رہ جائے۔ لکھنؤ کے مستند اہل زبان شیخ ممتاز حسین (ایڈیٹر اودھ پنچ) لکھتے ہیں :-

" زندہ زبانوں میں کوئی ایسی نہیں جس کا مرجع کوئی خاص قطعہ زمین نہ ہو۔ (اودھ پنچ ۱۵ اپریل ۱۹۴۷ء)

مولانا صفی نے اسی حقیقت کو یوں کہا ہے ؎

صحن عالم میں نہیں کوئی زبان بے مرکز

---

[۵] قرآن کو مسلمان لفظاً لفظاً منزل من اللہ سمجھتے ہیں لیکن وہ بھی قریش کی زبان اور ان کے لہجہ میں نازل ہونے کے قائل ہیں اور قریش کی زبان تمام عرب میں فصیح ترین مانی جاتی تھی۔

معلوم ہوا کہ ہر زبان کا ایک مرکز ہوتا ہے اور وہ فرضی یا اتفاقی نہیں بلکہ جہاں عالم، فاضل، مہذب اور متمدن لوگ جمع ہو جاتے ہیں اور وہ دار السلطنت ہے اس لئے زبان کا مرکز وہی ہوتا ہے اور وہاں کے رہنے والے اہل زبان کہے جاتے ہیں

زبان پر سیاسی اثر

ماتحت صوبوں میں بھی مرکز کی زبان سرکاری قرار پاتی ہے ہر صوبہ کے لوگ دفتری ضرورت اور اور شاہی قربت کے لئے اسے شوق سے حاصل کرتے ہیں اور اپنی زبان کو بھی اسکی لفظوں ترکیبوں تشبیہوں اور استعاروں سے ادبی بناتے ہیں اس طرح دار السلطنت کی زبان کا اثر بڑھتا رہتا ہے۔ ایک زمانہ گزرنے کے بعد صوبجاتی زبانیں مرجاتی ہیں اور مرکزی زبان پورے ملک کی زبان بن جاتی ہے پھر بھی ہر جگہ کی زبان میں مقامی لہجہ اور خصوصیات کا اثر باقی رہتا ہے جو اسے ٹکسال باہر کر دیتا ہے اور دار السلطنت کی زبان ہر جگہ معیار کا کام دیتی ہے۔

مہاجر زبانیں

بعض زبانیں ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچ جاتی ہیں اور اس وقت تک اپنے مرکز کی تابع رہتی ہیں جب تک وہاں خود مرکز نہیں بن جاتا۔ مرکز بن جانے کے بعد لفظوں اور محاروں کے معنی ان کے محل استعمال لہجہ اور تلفظ میں جو فرق پیدا ہوتا ہے وہ خود معیاری ہوتا ہے۔ جیسے مصر میں عربی امریکہ اور اسٹریلیا میں انگریزی۔ مصر ایک مدت کے بعد مرکز بنا، امریکہ جنگ عظیم کے بعد تک لندن کی خوشہ چینی کرتا رہا۔ آسٹریلیا اب تک لندن کا متبع ہے۔

جن بولیوں کو مرکز ملنے یا مرکزی زبان سے علمی زبان بننے کا اتفاق نہیں ہوا وہ اپنی حدوں کے اندر بھی تھوڑی دور پہ فرق سے بولی جاتی ہیں اور ان میں کہیں کی بولی معیاری نہیں ہوتی۔

ادب بغیر مرکز کے پیدا نہیں ہوتا

معنوی خوبیاں ادب کی اصل نہیں صرف زبان کی شائستگی کو ادب کہتے ہیں۔ موضوع اور اس کے اظہار میں خوبیاں دیہاتیوں کے گیت اور بھاٹوں کے گیت میں بھی ہوتی ہیں مگر انھیں ادبی حیثیت حاصل نہیں۔ بامعنی شریں اور شستہ الفاظ میں معنوی خوبیاں پیدا کرنا ادب ہے۔ اسکی تین حیثیتیں ہیں۔

(۱) معنوی تسلسل اس کے لئے ضروری ہے کہ کوئی لفظ اور محاورہ اہل زبان کی بول چال کے خلاف نہ ہو لغات و محاورات وضرب الامثال کی تدوین اسی لئے ہوئی کہ اہل زبان کی پیروی ہو سکے اسی سے بلاغت پیدا ہوتی ہے اور اس کی مخالفت منشائے بلاغت کے خلاف ہے مثلاً ؎

اے ارض پاک تیری حرمت پہ کٹ مرے ہم
ہے خون تیری رگوں میں اب تک رواں ہمارا — اقبال

"کٹ مرنا" جاہلانہ خونریزی کو کہتے ہیں جو یہاں مقصود نہیں۔ اس جگہ "مر مٹے" ہونا چاہئے۔ اگر اسے غلطی نہ قرار دیا جائے تو کسی لفظ یا محاورے کے معنی معین نہ ہو سکیں گے اس لئے ضروری ہے کہ لفظوں اور محاوروں کے معنی اور ان کا محل استعمال صحیح طور پر معلوم ہو اور ان میں تغیر و اصلاح کا حق اسی طبقہ کو حاصل ہو جس نے زبان درست کی ہے۔

(۲) **لفظی تسلسل**:۔ الفاظ کی ترتیب اہل زبان کے استعمال کے موافق ہو۔

(۳) تلفظ اور لہجہ اہل زبان کے تلفظ کے مطابق ہو۔ ان سب کی پابندی سے زبان میں فصاحت پیدا ہوتی ہے اس کے لئے صرف و نحو کے قاعدے علم ہجا اور فن قرأت ایجاد ہوا مگر لہجہ کی صحت نقالی پر منحصر ہے۔

ان حدوں میں زبان کو قید کرنے سے اس کا معیار قائم ہوتا ہے اگر اس قید و بند سے اس کو آزاد کر کے ہر شخص کو اہل زبان مان لیا جائے تو زبان کا شیرازہ بکھر جائے نہ صرف و نحو کا کوئی قاعدہ بن سکے نہ لغات و محاورات کی کوئی فرہنگ مرتب ہو سکے۔

یہ فطری اصول ہر ملک اور ہر زبان کے لئے ہیں اردو کو بھی اسی کسوٹی پر کسا اور اس کا معیار معین کیا جائے گا۔

فطری قانون کے موافق ہندوستان کے ہر حصہ کی آب وہوا مختلف اور اس کے اثر سے ہر جگہ کے رہنے والوں کی صورت شکل عادت طبیعت اور کلّے جبڑے کی ساخت میں فرق ہے اس وجہ سے ہر جگہ کی ایک خاص زبان اور لہجہ ہے۔ یہ زبانیں وقتی حالا کے اثر سے بنتی اور بگڑتی رہیں۔

تبتو برمن آریوں سے پہلے تبتو برمن شمال مشرق سے ہمالیہ کی چوٹی پھاند کر ہندوستان میں آئے۔ ہمالیہ کے دامن میں آج بھی ان نسل موجود ہے۔

کولارین کولارین۔ ہمالیہ کے راستے سے آکر بنگال میں آباد ہوئے۔

ڈراویڈن ڈراویڈن شمال سے آکر جنوب میں آباد ہوئے۔ یہ سب زبان و مذہب، طرز معاشرت اور رسم و رواج میں ایک دوسر سے مختلف تھے اور ہر ایک کا اثر زبان پر پڑا۔

آریہ آریوں کے آنے سے ہندوستانی زبانوں میں نمایاں انقلاب آیا وہ حکمران کی حیثیت سے ایک علمی و ادبی زبان لے کر داخل ہوئے جس سے تمام زبانیں متاثر ہو کر اپ بھرنش بن گئیں مگر ایک علمی زبان کے تسلط ہو جانے سے یہ فائدہ بھی ہوا تشبیہ و استعارے الفاظ اور انداز بیان اس سے لے کے پراکرت (ادبی) بننا آسان ہو گیا اسی لئے ہندوستان کی ہر زبان سنسکرت سے نکلی ہوئی کہی جاتی ہے۔ مگر اس باہمی خلط کے فطری نتیجہ سے سنسکرت بھی نہ بچ سکی کول اور دراویدی زبانوں کی لفظیں کثرت سے اس میں داخل ہو گئیں۔ ڈاکٹر چٹرجی نے ایسے الفاظ کی ایک لمبی فہرست لکھی ہے۔ جس میں سے چند یہ ہیں۔

کلا	آرٹ	صنعت
کالا	وقت	
نیلا	نیلا	
پشپا	پھول	
پوجانا	پوجا	
پھلا	پھل	
بلا	بل	
میورا	مور	
بیجا	بیج	
راتری	رات	

آریا جتنا پھیلتے گئے اتنی ہی ان کی زبان بگڑتی گئی اور ملک کے ہر حصہ میں اس کی ایک نئی شکل بن گئی جب برہمنوں کو یہ مح ہوا تو انھوں نے ایسے الفاظ کو جو ہر جگہ بولے جاتے تھے ٹکسالی قرار دے کے ایک شستہ اور عام زبان بنائی ان کے علاوہ ہر جگہ ایک مقامی زبان ہو گئی جو وہاں کی قدیم بولی اور سنسکرت سے مخلوط تھی اور وہ شستہ زبان کسی حلقہ کی نہ رہی اور اس میں ترقی راستہ بند ہو گیا۔ شاعروں اور مصنفوں نے اسے دیوبانی اور امر بانی سب کچھ کہا مگر وہ زندہ نہ رہ سکی اور تھوڑے ہی دنو

ٹ گھٹ کے مرگئی تو وہی مقامی بھاشائیں ادبی (پراکرت) بن کے نمودار ہوئیں۔

رون وسطیٰ کی زبانیں | مہامہوا پادھیائے پنڈت گوری شنکر ہیراچند اوجھا کے بیان کے مطابق قرون وسطیٰ میں سنسکرت کے ختم ہونے کے بعد مندرجہ ذیل زبانوں نے عروج حاصل کیا۔

(۱) **ماگدھی**:۔ مگدھ کے اور اس کے آس پاس کی زبان

(۲) **سورسینی**:۔ سورسین اور متھرا کے قرب وجوار کی۔

(۳) **مہاراشٹری**:۔ مہاراشٹری یعنی دہٹہ کی بولی۔

(۴) **پیشاچی**:۔ کشمیر اور ہندوستان کے مغربی وشمالی کنارے کی زبان تھی۔

(۵) **اونتک** اونتی یعنی مالوہ کی عام زبان تھی یہ اجین اور مندر میں مروج تھی۔

(۶) **اپ بھرنش**:۔ اس زبان کا رواج مارواڑ۔ جنوبی پنجاب۔ راجپوتانہ، اجین اور مندرسور وغیرہ مقامات میں تھا، دراصل یہ کوئی زبان نہ تھی بلکہ ماگدھی وغیرہ پراکرت بھاشاؤں سے ملی ہوئی بھاشا تھی قدیم ہندی بیشتر اسی سے نکلی ہے

جنوبی ہند کی بھاشائیں ان کے علاوہ ہیں۔

تامل:۔ جنوبی ہند کی زبانوں میں سب سے قدیم اور فائق ہے۔

ملیالم:۔ ملیبار کی زبان ہے۔

تلینگو:۔ اندھرا صوبہ میں مروج تھی۔

کنٹری:۔ اس زبان کی پرداخت چینیوں کے ہاتھ سے ہوئی۔

سلمان | آریوں کے بعد مسلمان ہندوستان میں ان سے بھی زیادہ دوا سے داخل ہوئے اور یہاں کی زبان میں عربی فارسی اور ترکی الفاظ کے بکثرت داخل ہونے سے ہر خطہ کی ایک زبان مخلوط زبان بن گئی۔

مسلمانوں کے ابتدائی عہد میں ہندوستانی زبانوں کی فہرست امیر خسروؔ نے یہ لکھی ہے۔

(۱) سندھی (۲) لاہوری (۳) کشمیری (۴) بنگالی (۵) کوڑی۔ کوڑ بنگال کا ایک حصہ (۶) گجراتی (۷) تلنگی (۸) معبری کرناٹکی اس کو کنٹری بھی کہتے ہیں (۹) دھور سمندری۔ کار منڈل کا پایہ تخت (۱۰) اودھی (۱۱) دہلوی۔

ابوالفضل نے امیر خسروؔ کے تین سو برس بعد ہندوستانی زبانوں کی یہ فہرست لکھی ہے۔

(۱) دہلوی (۲) بنگالی (۳) ملتانی (۴) گجراتی (۵) مرہٹی (۶) تلنگی یعنی تلیگو (۷) سندھی (۸) کرناٹکی (۹) افغانی (۱۰) بلوچستانی (۱۱) کشمیری۔

اس میں کچھ نام چھوٹ بھی گئے ہیں لیکن یہ ظاہر ہوگیا کہ اس زمانے میں ہندوستان کے ہر حصہ کی زبان الگ الگ تھی، عربی فارسی ترکی کی آمیزش سے پہلے کی زبان کے مقابلے میں ایک نئی زبان بن گئی تھی۔ ان میں جو سب سے زیادہ صاف شستہ بنی وہ اردو تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ اس خطہ کی زبان تھی جہاں دنیا کے بڑے بڑے علما اور صاحبان فن موجود تھے اور وہاں کی مقامی بولی بہ نسبت دوسری زبانوں کے اردو بننے کی زیادہ صلاحیت رکھتی تھی۔

کرۂ زمین کی ایک تعمیر جو چاند سے دیکھی جاسکتی ہے

نیاز فتحپوری

اس وقت تو خیر علوم و فنون کی ترقی نے ساری دنیا کو عجائب زار بنا رکھا ہے، لیکن اس سے قبل بھی جبکہ انسانی نے زیادہ ترقی نہ کی تھی۔ بعض ایسی عجیب و غریب چیزیں انسان نے بنائی تھیں جن کی نظیر عہد ماضی کیا عہد حاضر بھی پیش نہیں کر سکتا پھر اس عہد ماضی سے مراد صرف پچھلی دو چار صدی نہیں بلکہ پورے دو ہزار تین سو سال قبل کا زمانہ میرے سامنے ہے جب کہ حضرت عیسیٰ کی ولادت کو بھی ڈھائی سو سال کا زمانہ درکار تھا اور انسانی تمدن کی کوئی قابلِ ذکر داغ بیل کرۂ زمین پر نہ پڑی تھی۔

آپ نے سات عجائب عالم کا ذکر تو اکثر سنا ہوگا۔ لیکن غالباً یہ بات آپ کے علم میں نہ ہوگی کہ ان میں سب سے زیادہ عجیب چیز کیا ہے آپ نے اس سلسلہ میں اہرام مصر کا ذکر سنکر غالباً یہ سمجھا ہوگا کہ انسان کی سب سے زیادہ عجیب و غریب تعمیری یادگار یہی ہے حالانکہ یہ فخر اگر کسی تعمیر کو ہو سکتا ہے تو وہ صرف دیوار چین ہے۔ یہ اتنی بڑی اور حیرت انگیز تعمیر ہے کہ نہ اس کی نظیر زمانہ ماضی پیش کر سکتا ہے اور نہ آئندہ اس کا امکان ہے حسب بیان بلیک کلارک مندرجہ رسالہ ڈگوتی و ریڈرز ڈائجسٹ (امریکی) اس کی عظمت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے۔ کہ کرۂ زمین کی یہی ایک تعمیر ایسی ہے کہ جس کو بغیر دوربین کی مدد سے سطح قمر پر جاکر دیکھا جا سکتا ہے۔ یا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھیے کہ اگر ہم اکتوبر ڈ کراس کے پتھروں سے کام لینا چاہیں تو ان سے آٹھ فٹ اونچی اور تین فٹ چوڑی دیوار کرۂ زمین کے چاروں طرف تعمیر کر سکتے ہیں۔

۱۷۹۰ء میں ایک سائنسداں انجینیر نے اندازہ لگایا تھا۔ کہ جتنی اینٹیں یا پتھر پورے انگلینڈ، اسکاٹ لینڈ، آئرلینڈ اور ویلس کی جملہ عمارتوں میں لگے ہیں۔ ان سے کہیں زیادہ دیوار چین کی تعمیر میں صرف ہوئے ہیں ایک اور انجینیر (ULYSSES S. GRANT) کا بیان ہے کہ جتنے مزدوروں نے اس دیوار کی تعمیر میں حصہ لیا ہے وہ ہماری تمام ریلوں، نہروں، سڑکوں اور بڑے بڑے شہروں کی تعمیر کے لئے کافی سے زیادہ ثابت ہوتے اس دیوار کی تعمیر سمندر کی سطح آب سے بہت نیچے سے شروع ہوتی ہے اور تبت کے اس بلند ترین پہاڑ تک پہنچ جاتی ہے جسے دنیا کی چھت کہا جاتا ہے اگر اس کے نقطۂ آغاز سے نقطۂ انجام تک ایک خطِ مستقیم کھینچا جاتے۔ تو اس کی لمبائی ۱۵۰۰ میل سے زیادہ نہیں لیکن چونکہ اس کی تعمیر پیچ در پیچ راستوں سے ہوئی ہے اسلئے اس کی پیمائش پوری ۲۵۰۰ میل ہو گئی ہے

۲۴۶ - ق م کی بات ہے کہ چین کے صوبہ تسی میں ایک نوعمر شہزادہ مِچن شی ہوانگ تخت نشین ہوتا ہے جس کی عمر صرف ۱۳ سال کی ہے یہ ایک رقاصہ کا لڑکا تھا اور اس کا باپ اپنی حسن پرستی اور عیاشیوں کے لئے خاص شہرت رکھتا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب خاندان چاؤ کی ۸۰۰ سالہ حکومت ختم ہو چکی تھی۔ کنفوشس وغیرہ مصلحین قوم بھی باقی نہ رہے تھے اور سارا ملک طوائف الملوکی کا شکار تھا۔ اسی زمانہ میں چن لے اپنی پامردی و فراست سے سات سال کی کوشش کے بعد ایک بڑی سلطنت قائم کر لی۔ اور اسی کے عہد کی بڑی یادگار دیوار چین ہے معلوم ہوتا ہے کہ تعمیر کا غیر معمولی شوق وہ فطرت کی طرف سے لیکر آیا تھا چنانچہ اس نے سب سے پہلے یہ کام کیا کہ اس نے ملک کے تمام امراء کو جن کی تعداد ایک لاکھ بیس ہزار تھی جبراً اپنے پایۂ تخت میں آباد کیا اور بیس مربع میل میں بڑے

ے مکان ان کے قیام کے لئے تعمیر کرائے۔ اسی کے ساتھ ایک عظیم الشان قصر اپنے لئے بھی تعمیر کر دیا جس کی عظمت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے دربار میں بیک وقت دس ہزار آدمی آرام سے بیٹھ سکتے تھے اس قصر میں ہزار اسی کمرے تھے۔ اور اتنے ہی مکان بیگموں کے لئے جن کی تعداد اتنی تھی کہ ۳۶ سال میں صرف ایک بار وہ کسی ایک کے پاس پہنچ سکتا تھا۔

جب وہ اپنی سلطنت مستحکم کر چکا تو کسی کاہن نے پیشین گوئی کی کہ اس حکومت کے زوال کا سبب یہ ہوگا کہ وحشی سواروں کی ایک جماعت شمال کی طرف سے آئے گی۔ اور سارے ملک کو تباہ کر دے گی۔ اور اس پیشین گوئی سے ڈر کر چن نے وہ دیوار تعمیر کرائی جو دیوار چین کے نام سے مشہور ہے۔

یہ دیوار کیونکر تعمیر ہوئی یہ داستان بڑی دردناک ہے ظاہر ہے کہ یہ کام نہ ایک دن کا، نہ چند مزدوروں کا۔ اس لئے پہلے تو اس نے ان قیدیوں کو مامور کیا جو لاکھوں کی تعداد میں اس وقت پائے جاتے تھے اور جب یہ بھی ناکافی ثابت ہوئے۔ تو تمام اہل علم، اہل قلم اور اہل حرفہ کو بھی جبراً چینی دیوار کی اس کام پر لگا دیا گیا۔ ان کو کوئی اجرت اس محنت کی نہ ملتی بلکہ غذا و لباس کی فراہمی بھی خود انھیں کے ذمے۔ انجینیر اور سپاہی کوڑے مار مار کر ان سے کام لیتے تھے اور جو شخص بیمار یافتہ و مضمحل ہو کر بیکار ہو جاتا تھا اسے وہیں زندہ گاڑ دیتے تھے اور اس طرح یہ دیوار ایک مسلسل قبرستان پر بنتی چلی جا رہی تھی۔

ان مظلوم، جفاکش قیدی مزدوروں کی بیویاں خدا جانے کتنی مصیبتیں جھیلنے کے بعد اپنے مجروح شوہروں، بیٹوں اور باپوں تک گھسٹتی رگڑتی کھانے پینے کا سامان لے کر جاتی تھیں۔ اور سنگلاخ راستہ طے نہ کر سکنے کی وجہ سے تھک کر گر پڑتی تھیں چنانچہ چاول کے ۲۰۰ تھیلوں میں بمشکل ایک تھیلہ مزدوروں تک پہنچ پاتا تھا۔

یہ دیوار پچیس ۲۵ فٹ چوڑی ہے لیکن ٹھوس نہیں بلکہ علیحدہ علیحدہ ۲۰ فٹ کے فاصلہ پر دو دیواریں تعمیر کر کے درمیانی خلا کو پتھروں سے بھر دیا گیا ہے۔ یہ دیوار سطح زمین پر تعمیر نہیں ہوئی بلکہ بے شمار نشیب و فراز سے گزرتی ہوئی آگے بڑھتی ہے، یہاں تک کہ بعض مقام کی سطح ایک میل اونچی ہے اور ظاہر ہے اور ظاہر ہے کہ اتنی بلندی تک اینٹ پتھر اور گارا لے جانے کیلئے مزدوروں کو کن دشواریوں سے گذرنا پڑتا ہوگا اور انجینیروں کے کوڑوں سے کتنے انسانوں کی پیٹھ لہولہان ہوتی ہوگی۔

اس دیوار پر ۲۰۰ گز کے بعد ایک ایک برج تعمیر کر دیا گیا۔ جہاں ۳۰ لاکھ تیر انداز ہر وقت موجود رہتے تھے۔ اور اس طرح آخر کار وہ مقصد پورا ہو گیا جس کے پیش نظر اس دیوار کی تعمیر عمل میں آئی تھی یعنی کامل ۱۴۰۰ سال تک شمال کے حملہ آوروں سے ملک محفوظ رہا اور جب تیرھویں صدی عیسوی میں چنگیز خاں نے حملہ کیا تو وہ بھی کوئی مستقل حکومت یہاں قائم نہ کر سکا۔ اس کے کئی صدی بعد جب ۱۶۴۴ء میں منچوس نے حملہ کیا تو کامل تیس سال تک محاصرہ قائم رکھنے کے بعد بمشکل کامیاب ہو سکا۔

یہ دیوار کتنے عرصے میں مکمل ہوئی اس کا صحیح اندازہ مشکل ہے تاہم یہ بات بالکل یقینی ہے کہ چن کا سارا زمانہ حکومت (۲۶ سال) اسی دیوار کی تعمیر میں صرف ہو گیا۔

حسب بیان شہ جی (مورخ چین) چن کا انتقال ۲۱۰ ق۔م میں ہوا اور اسی مقبرہ میں دفن ہوا جسے اس نے اپنی زندگی ہی میں تعمیر کرایا تھا۔ اس مقبرہ کی تمام دیواروں پر پیتل کی چادریں جڑی ہوئی تھیں۔ چھت پر کواکب آسمانی منقوش تھے۔ اور فرش پر مملکت چین کا پورا نقشہ۔

جب چن دفن کیا گیا تو اسی کے ساتھ اس کی بہت سی لونڈیاں بیویاں بھی دفن کر دی گئیں اور مزدوروں کی بھی ایک کثیر تعداد تاکہ اس مقبرہ کی تعمیر کا راز کسی پر ظاہر نہ ہو۔

اس وقت جو دیوار موجود ہے وہ بالکل وہی نہیں ہے جو چن نے تعمیر کرائی تھی منگ (Ming) خاندان ۱۳۸۰ء تا ۱۶۴۴ء کے زمانہ میں اس دیوار کی مرمت بھی ہوئی، اس میں کچھ اضافہ بھی ہوا لیکن ہے یہ دراصل یادگار اسی چن کی جس نے دشمنوں کے حملہ کے خوف سے خود اپنے ملک کے لاکھوں انسانوں کی جان لینے میں تامل نہ کیا۔ (جنگ ۲۵ دسمبر)

شہادتِ عظمیٰ

اسلام کا دورِ ثانی

محمد سلیمان اخگر شاہ آبادی

جناب سلیمان اخگر شاہ آبادی کا یہ مقالہ عرصے سے میرے پاس محفوظ ہے۔ جس کے متعلق ان کا یہ دعوےٰ ہے کہ اس موضوع پر انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ یکسر حشو و زوائد سے پاک ہے اور اس کی ترتیب میں صرف انھیں ماخذوں سے کام لیا گیا ہے جن کی صحت کسی طرح مشتبہ نہیں۔ میں نے اس کی اشاعت کو اس وقت تک صرف اس لئے ملتوی رکھا کہ اس واقعہ کے جزئیات کو میں نے ہمیشہ مشکوک سمجھا اور ان کی صراحت کو ایک حد تک غیر ضروری بھی سمجھتا ہوں۔ خیال تھا کہ جب اس کو شائع کروں گا تو ایک تنقیحی نوٹ بھی شامل کر دوں گا۔ لیکن افسوس ہے کہ اس کی فرصت مجھے تا ایندم نصیب نہیں ہوئی۔ اس لئے اب میں اس مقالہ کو بجنسہٖ شائع کر رہا ہوں تاکہ فاضل مضمون نگار کی محنت رائگاں نہ جائے اور اسی کے ساتھ ان حضرات کو جن کا مطالعہ اس موضوع پر وسیع ہے متوجہ کرنا چاہتا ہوں کہ وہ اپنے خیالات پوری آزادی سے ظاہر فرمائیں کیونکہ اس کا تعلق کسی مذہب سے نہیں بلکہ صرف تاریخ سے ہے۔ ممکن ہے میں بھی آخر میں کچھ کہنے کی جرأت کر سکوں۔

نیاز

حضرت حسین کی شہادتِ عظمیٰ کا واقعہ تاریخ اسلام میں ہمیشہ خون آلود حرفوں میں لکھا گیا اور اشکبار آنکھوں سے پڑھا گیا لیکن جن بواعث و عبر کے حصول کے لئے شہادت واقع ہوئی افسوس کہ اس طرف نسبتاً کم توجہ کی جاتی ہے۔ عام وقائع کے قطع نظر خاص طور پر ان حالات اور واقعات کو روشنی میں لانے کی ضرورت ہے جو بصیرت افروز اور عبرت آموز ہیں چونکہ اس دردانگیز واقعہ کے اندر مسلمانوں کے لئے جہاں بیشمار سبق پوشیدہ ہیں وہاں ہزاروں نمونے بھی مخفی ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ واقعۂ ہائلۂ شہادت کا شریعت اسلامیہ کی روشنی میں مطالعہ کیا جائے۔ کیونکہ حضرت حسین علیہ السلام کی شہادت پر ماتم کرنے کا یہی ایک نتیجہ خیز طریقہ ہے۔ اپنے بزرگوں کی یاد منانا دنیا میں ہر قوم کا اور ہمیشہ کا طریقہ رہا ہے۔ اور ہر قوم اپنے بزرگوں کی یاد مختلف طریقوں سے مناتی رہتی ہے۔ تاکہ اُن کا عمل آنے والی نسلوں کے لئے عبرت اور سبق آموز ہو۔ مگر سب طریقوں میں جو طریقہ زیادہ مقبول ہوا اور پسند

کیا گیا۔ وہ وہی تھا جو بت پرستی کی تعلیم دیتا ہے۔ اور اصل میں بت پرستی کی ابتداء اسی طرح ہوئی کہ لوگ اپنے بزرگوں اور ملک و قوم کے خدمت گذاروں کے مجسمے بناتے اور ان کو اس لئے نصب کرتے کہ ان کے ذریعہ قوم کو ان کی یاد دلائی جائے اور ان کے نقش قدم پر چلنے کی ہدایت ہو۔

ہر چند طریقہ اسلاف پرستی نہایت قدیم تھا اور حضرت نوح علیہ السلام کے زمانے تک اس قسم کے مجسمے قایم ہو چکے تھے اور انکی علانیہ پرستش کی جاتی تھی۔ لیکن یونان اور مصر والوں نے ان مجسموں پر تہذیب و تمدن کا رنگ چڑھا دیا۔ آج یورپ بھی تہذیب کے بانیوں کی نمائش مجسموں کی شکل میں کر رہا ہے۔ وہ یونان ہی کا اثر ہے۔ اور ہندوؤں کی بت پرستی کی اصل بھی یہی اسلاف پرستی ہے۔

لیکن اس کے بالعکس اسلام ایک خالص دین ہے جو خالص توحید قائم کرنا چاہتا ہے۔ اسی لئے اسلام نے ہر عمل کی حقیقت اور روح اور مناسب جسم و صورت کو لے لیا اور غیر مناسب اجزا کو نظر انداز کر دیا۔ گمراہی نے جس روشنی کو تاریک پردوں میں چھپا دیا تھا اسلام نے اسے چاک کر دیا تاکہ حقیقت آفتاب کی طرح بے پردہ ہو کر ہر انسان کو نظر آنے لگے۔ جس واقعہ نے اسلام کی دینی، سیاسی اور اجتماعی تاریخ پر سب سے زیادہ گہرا اثر ڈالا ہے۔ وہ یہ ہے۔

علی کی شہادت کے بعد عراقیوں نے ان کے بڑے فرزند حضرت حسن کی خلافت کا اعلان کر دیا اور معاویہ کے خلاف اپنے والد کی مہموں کو جاری رکھنے پر اصرار کیا۔ لیکن حضرت حسن چونکہ فطرتاً بڑے صلح پسند تھے اس لئے وہ امن و سکون کی زندگی گزارنا چاہتے تھے۔ اسی خیال کے ماتحت انھوں نے امیر معاویہ سے صلح کرنا زیادہ مناسب سمجھا اور اس غرض سے اپنے دو سفیر (عمرو بن سلمہ۔ محمد بن الاشعث) شرائط معاہدہ طے کرنے کے لئے امیر معاویہ کے پاس بھیجے تاکہ سلطنت کے لئے مسلمانوں میں خانہ جنگی نہ ہو۔ امیر معاویہ نے تمام شرائط تسلیم کرتے ہوئے حسن کو لکھ بھیجا کہ میرے بعد خلافت تمھاری طرف منتقل ہوگی۔ بیت المال سے ہر سال دس لاکھ درہم تم کو ملتے رہیں گے۔ اور ایران کے دو ضلعوں کا خراج بھی تم اپنے عمال کے ذریعہ وصول کرتے رہو گے۔

اسی معاہدہ کے بعد لوگوں کے کہنے پر حسن کو خیال آیا کہ یہ تو سب کچھ ہوگیا لیکن ان علویین کے تحفظ کا مسئلہ رہ گیا جنھوں نے معاویہ سے جنگ کی تھی۔ اس لئے اب انھوں نے حارث بن نوفل کو امیر معاویہ کے پاس یہ کہلوا بھیجا کہ اگر تم علویین کے تحفظ جان کا معاہدہ کرو تو میں بیعت کے لئے تیار ہوں۔ امیر معاویہ نے اس کے جواب میں ایک سادہ کاغذ پر اپنی مہر لگا کر بھیجدیا جو شرائط چاہو لکھدو مجھے سب منظور ہیں۔ حسن اب بالکل مطمئن ہو گئے لیکن اپنی ولی عہدی کی جگہ یہ لکھ دیا کہ معاویہ اپنی زندگی میں کسی کو ولی عہد نامزد نہ کریں گے، بلکہ اس مسئلہ کو شوریٰ پر چھوڑ دیں گے۔ اس معاہدہ کے بعد حسن آٹھ نو سال زندہ رہے اور ۴۹ھ میں انتقال کر گئے۔

حضرت امام حسن کی وفات کے بعد امیر معاویہ کے دل کو اطمینان ہوا اور وہ بلا شرکت غیرے امامت کے سردار بن گئے۔ یہ ایک سوء اتفاق تھا کہ اس زمانے میں عرب کے سب نامور دماغ ان کے مشیر کار تھے۔ یعنی عمرو بن العاص، مغیرہ بن شعبہ اور زیاد بن ابیہ۔ اول الذکر فاتح مصر۔ اور ثانی الذکر والی کوفہ تھے۔ یہ دونوں اپنے عہد کے مشاہیر تھے اور ایک زمانہ میں نمایاں اسلامی خدمات انجام دے چکے تھے مگر افسوس کہ ان کا طریقہ کار اس موقع پر نہایت نازیبا تھا۔ حسن بصری کا قول ہے کہ "امت کے کام کو دو شخصوں نے بگاڑا ایک عمرو بن عاص نے نیزوں پر قرآن بلند کرا کے اور تحکیم یعنی فیصلۂ ثالثی میں چال اور جعلسازی کر کے: اور دوسرے مغیرہ بن شعبہ نے معاویہ کو یزید کی ولی عہدی کا مشورہ دے کر" وفات حسن کے معاً بعد ہی امیر معاویہ نے شام میں یزید کی خلافت کی بیعت لینی شروع کرا دی اور تمام اطراف و جوانب میں اس کی خبر بھی کرا دی اور حاکم مدینہ (مروان بن حکم) کو بھی اہل مدینہ سے

بیعت لینے کے لئے کہا۔

مدینہ منورہ میں کئی افراد ایسے بھی تھے جو خود صحابی اور صحابی زادے تھے اور اپنے علم و فضل اور زہد و تقوٰی کے اعتبار سے امت میں خاص احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ اور بالخصوص حضرت حسین بن علی مرتضٰی۔ دوسرے عبداللہ بن عمر فاروق تیسرے عبدالرحمٰن بن ابی بکر صدیق چوتھے عبداللہ بن زبیر پانچویں عبداللہ بن عباس۔ امیر معاویہ ان حضرات سے فرداً فرداً ملے اور اپنا مافی الضمیر کہا۔ لیکن ہر ایک نے ان کی تجویز سے اختلاف کیا۔ مختصر یہ کہ کسی نے کہا یزید کو کیا حق پہنچتا ہے جب کہ اس سے بہتر افراد موجود ہیں۔ کسی نے ٹوکا "باپ کے بعد بیٹے کا تقرر قیصر و کسریٰ کی سنت ہے"۔ کسی نے بتایا کہ آپ شیخین کے طریق پر عمل کیجئے۔ کسی نے رائے دی کہ آپ پہلے دست بردار ہو جائیے پھر یزید کی جانشینی کا نام لیجئے۔ اس کے بعد امیر معاویہ نے یزید کی جانشینی کے متعلق جو وہ سب کچھ کیا جو اسلامی اصولوں کے بالکل مغائر تھا۔ رشوت کی بھرمار، تشدد کی تلوار غرضکہ جائز و ناجائز طریقہ پر لوگوں کو ہموار کر کے اپنی ذہنی آسودگی کا سامان پیدا کیا۔ اس معاملہ کو تین سال گزرنے نہ پائے تھے کہ رجب سنہ ۶۰ھ معاویہ کو وہ سفر درپیش ہوا جس سے بڑے بڑے زمانہ ساز و مدبر کو بھی مفر نہیں۔ انتقال سے پہلے انہوں نے یزید کو وصیت کی میں نے تری راہ کے تمام کانٹے صاف کر دیے ہیں اب صرف دو شخصوں سے خطرہ ہے۔ حسین بن علی اور عبداللہ بن زبیر۔ میرا خیال ہے کہ حسین اہل عراق کے اکسانے پر ضرور تیرے خلاف اقدام کریں گے۔ اگر تجھے ان پر قابو حاصل ہو تو ان سے حسن سلوک کرنا کیونکہ ہماری ان سے قرابت ہے رہے ابن زبیر اس پر تری دسترس ہو تو ٹکڑے اُڑا دینا۔

یزید نے تخت نشیں ہونے کے بعد سب سے پہلا کام یہ کیا کہ اپنے والیٔ مدینہ (ولید بن عقبہ) کے نام تاکیدی حکم بھیجا کہ ان لوگوں سے مری بیعت لو اور اگر تامل کریں تو ان پر سختی کرو۔

یوں تو شروع ہی سے حضرت حسین علیہ السلام امیر معاویہ اور بنی امیہ کی روش کا مطالعہ کر رہے تھے اور خصوصاً معاویہ کا جو ناروا سلوک ان کے پدر بزرگوار اور برادر گرامی حسن کے ساتھ رہا اس کا ان کو بخوبی علم تھا۔

ایک تو یزید کی تخت نشینی عہد نامہ کے خلاف تھی اور دوسرا یہ کہ اسلام کا وہ جمہوری نظام ٹوٹ جاتا جس کے ماتحت حضرت ابوبکر صدیق رض، حضرت عمر فاروق رض، اور عثمان غنی رض اور حضرت علی مرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہم چاروں کے چاروں مسلمانوں کی عام رائے سے منتخب ہوئے اور جمہور مسلمانوں نے انھیں اپنا خلیفہ تسلیم کر لیا۔ اور تیسری بات یہ تھی کہ یزید علانیہ شراب پیتا تھا اور طرح طرح کے فسق و فجور میں مبتلا تھا۔ اس کے باوجود بھی اگر حسین، یزید کی اطاعت قبول کر لیتے تو اسلام کا سب سے اعلیٰ جمہوری انتخاب کا مسئلہ زیر و زبر ہو کر رہ جاتا اور ایک طرف دنیا کہتی کہ پیغمبر اسلام حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نواسے نے وراثت کی خلافت اور بادشاہت کو مان لیا۔ اور دوسری طرف جمہوری انتخاب اسلامی مسئلہ نہ رہتا چونکہ اسلامی دستور کی بنیاد شوریٰ ہے قرآن میں وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ کا ارشاد آیا ہے۔ یہ تھا وہ نقشہ جو دستور کے متعلق حضرت امام عالیمقام نے دیکھا کہ قائم ہو رہا تھا اگر معاملہ اشخاص کا ہوتا تو خیر توقف بھی کیا جا سکتا تھا کیونکہ اشخاص کی عمر بہرحال تھوڑی ہی ہوتی ہے۔ مگر وہ دیکھ رہے تھے کہ یہ نظام ہی بدل رہا ہے۔ اور اگر ایک مرتبہ یہ غلط نظام قائم ہو گیا تو پھر اس کا بدلنا ناممکن ہو جائے گا اور حقیقت ہمیشہ کے لئے گم ہو کر رہ جائے گی اور یہ بھی ایک سند ہو جائے گی کہ رسول اقدس کے نواسے نے ایک فاسق و فاجر کی بیعت کر لی۔ انھیں واقعات کے پیش نظر امام حسین نے محض اسلامی دستور کی حفاظت کی خاطر یزید کی بیعت و اطاعت سے انکار کر دیا۔ خدانخواستہ حسین اگر یزید کی بیعت کو قبول کر لیتے تو یہ ایک طرح کی مذہبی خودکشی تھی۔

اگر حسین نے خلافت تسلیم نہیں کی تو یہ ان کے ضمیر کی صداقت و جرأت تھی اور یزید کے خلاف ان کا خروج اسلامی فرض تھا۔

جسے انھوں نے پورا کیا اور اس طرح پورا کیا کہ اسکی دوسری مثال تاریخ اسلام میں ہم کو نہیں ملتی۔

کوفہ اور بصرہ دو فوجی چھاؤنیاں تھیں۔ کوفہ کی چھاؤنی میں امام حسین کے والد علی مرتضیٰ نے اپنا دار الخلافہ بنایا تھا اس وجہ سے ہزارہا کوفی علی کے طرفدار و بہی خواہ تھے۔ اہل کوفہ کو جب یہ معلوم ہوا کہ حسین نے یزید کی اطاعت سے انکار کر دیا ہے تو انھوں نے حضرت حسین کو مدینہ منورہ میں خط بھیجا کہ آپ کوفہ آ جائیے۔ ہم آپ کی حفاظت کریں گے اور یزید آپ کو کچھ نقصان نہ پہنچا سکے گا۔ مزید برآں اہل عراق نے بیعت کے لئے تین موقعوں پر خطوط لکھے۔ ایک دفعہ حضرت امام حسن کی وفات کے بعد۔ دوسری دفعہ جبکہ حجر بن عدی قتل کئے گئے۔ تیسری مرتبہ جب امیر معاویہ کی وفات ہوئی اور تیسری دفعہ جو خطوط لکھے گئے ان میں یزید کی بیعت سے انکار اور اس کی بجائے حضرت امام حسین کی بیعت کا پختہ وعدہ اور یزید کی چیرہ دستیوں اور ستم رانیوں سے بچانے کی درخواست کی گئی تھی جس میں خدا اور اس کے رسول کا واسطہ دیا گیا تھا۔ علاوہ ازیں خطوط لکھنے والوں میں وہاں کے رئیس، دولتمند، اہل تقویٰ اور بڑے بڑے نامور لوگ تھے جو آپ کے والد کے رفقاء میں سے تھے جیسے سلیمان بن صرد وغیرہ۔

قیام مکہ میں اہل کوفہ کے بکثرت خطوط آئے تھے کہ ہم یزید اور اس کے عمال سے تنگ آ چکے ہیں۔ آپ آئیے اور ہماری رہنمائی کیجئے ورنہ خدا کے یہاں آپ اس کے ذمہ دار ہوں گے۔

ایک بات یہ بھی تھی وہ یہ کہ دنیاوی طاغوتی حکومتیں ہمیشہ وہی کرتی رہی ہیں جو یزید نے کیا۔ لیکن جادو تو وہ جو سر چڑھ کر بولے کی مصداق یزید کو دنیاوی نہیں۔ مذہبی پیشوا ہونے کا دعوےٰ تھا۔ چنانچہ اب تک اس کے حامی یہی باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں مختصر یہ کہ اہل عراق کے اصرار پر حضرت امام عالیمقام نے یزید کے خلاف خروج کا ارادہ کیا۔ لیکن قبل اس کے کہ وہ کوئی عملی قدم اٹھاتے۔ انھوں نے اپنے چچازاد بھائی مسلم بن عقیل کو اپنا قائم مقام بنا کر کوفہ بھیجا تاکہ وہاں جا کر حالات کا بچشم خود مطالعہ کریں اور خود بھی سفر کی تیاری کرنے لگے۔ ہزارہا کوفیوں نے جناب مسلم کے ہاتھ پر حضرت امام حسین علیہ السلام کی اطاعت کا عہد کیا اور کہا کہ امام حسین کو بلائیے۔ تو جناب مسلم نے حضرت حسین کو اطلاع دی کہ اب تک اٹھارہ ہزار کوفی میرے ہاتھ پر آپ کی اطاعت کا عہد کر چکے ہیں۔ آپ کو خود یہاں آ جانا چاہئے۔ چنانچہ حضرت امام حسین نے کوفیوں کی امداد پر بھروسہ کر کے ذی الحجہ سنہ ۶۰ھ میں حج سے فارغ ہو کر اپنے خاندان و اہل و عیال (جو بہتّر افراد پر مشتمل تھے) کو لے کر مدینے سے کوفہ کی طرف روانہ ہوئے۔ مقام صفاح پر مشہور شاعر اہلبیت سے ملاقات ہوئی، حضرت حسینؑ نے پوچھا کہ تیرے پیچھے کوفہ کا کیا حال ہے۔ تو اس نے کہا کہ اہل کوفہ کے دل بے شک آپ کی طرف ہیں مگر تلواریں بنی امیہ کی طرف۔ یہ خبر یزید کو پہنچی عبید اللہ بن زیاد کو کوفہ کا گورنر بنا کر بھیجا جس نے نہایت سفاکی اور بے دردی سے حکومت کے انتظامات شروع کئے۔ اور چند ہی روز میں تمام کوفی جناب مسلم سے برگشتہ ہو کر ابن زیاد کے ہموار ہو گئے بالآخر ابن زیاد نے مسلم کو گرفتار کر کے شہید کر دیا۔

مقام زرود پر جب آپ پہنچے تو معلوم ہوا کہ آپ کے نائب مسلم بن عقیل کو شہید کر دیا گیا۔ بعض ساتھیوں نے واپسی کا مشورہ دیا۔ چونکہ حضرت حسین بخوبی جانتے تھے کہ بالفرض یزید کی بیعت بھی کر لی جائے تو بھی وہ اور اس کے عمال آپ کے وجود کو اپنی راہ کا کانٹا سمجھتے رہیں گے۔ جیسا کہ حضرت امام حسن کے ساتھ کیا گیا۔ چنانچہ آپ نے فرمایا کہ مجھے ڈر نہ صرف مکہ میں ہے نہ مدینہ میں بلکہ میرا وجود ہی خود یزید اور اس کے عمال کے لئے ناقابل برداشت ہے۔ یہی ایک وہ وجہ تھی جس کے سبب آپ نے اپنے خیر خواہوں کے مشوروں پر عمل نہیں کیا۔ کیونکہ رائے دہندگان کی تمام پہلوؤں پر نظر نہ تھی۔ آگے بڑھے اور یہ سمجھ کر کہ ظالموں کے ساتھ زندہ رہنا بجائے خود ایک جرم ہے۔ اس کے بعد آپ نے خطبہ دیا اور کوفہ والوں کی بے وفائی کے واقعات

سنا کر فرمایا جو ہمارا ساتھ چھوڑنا چاہتے ہوں چھوڑ دیں۔ تو اِدھر اُدھر سے جو لوگ ساتھ ہوئے تھے یہ سن کر منتشر ہو گئے، بالآخر رہ گئے وہی لوگ جو مکہ سے چلے تھے۔

قادسیہ سے آگے بڑھتے ہی عبید اللہ بن زیاد کی طرف سے حر بن یزید ریاحی ایک کثیر فوج لے کر نمودار ہوا اور حضرت امام حسین پر نگراں رہا۔ کیونکہ اسے حکم تھا کہ حسین کو گھیر کر ابن زیاد کے پاس پہنچایا جائے۔ اس سے پہلے آپ قیس بن مسہر کو کوفہ بھیج چکے تھے اور اس قاصد کی واپسی کا انتظار تھا .... چار سوار آتے دکھائی دیئے انھوں نے اطلاع دی کہ ابن زیاد نے قیس کو قتل کر ڈالا۔ دفعتاً آپ کی آنکھوں سے آنسو ٹپک پڑے۔ ان سواروں کے قاید طرح بن عدی نے حالات کے خطرناک ہونے کا اور واپس ہونے کی رائے دی اور کہا کہ میرے ہمراہ بنی طے کے علاقہ میں چلئے میں بیس ہزار بہادر مع اسلحہ کے آپ کی حمایت میں کھڑا ہو جاؤں گا۔ مگر آپ نے جواباً فرمایا کہ خدا تمھیں جزائے خیر دے۔ لیکن ہم نے جو عہد کر لیا ہے اس کو نہیں توڑ سکتے یعنی جو قدم اُٹھ چکے ہیں وہ ہرگز پیچھے نہیں ہوں گے۔

مقام میسر بنی مقاتل سے کوچ کرنے سے پہلے آپ کو ایک اونگھ آ گئی۔ آپ نے چونک کر تین بار انا اللہ و انا الیہ راجعون اور الحمد للہ رب العالمین فرمایا۔ صاحبزادے علی اکبر نے عرض کی کہ کیا بات ہے تو فرمایا! جان پدر! خواب میں دیکھتا ہوں کہ ایک سوار یہ کہتے ہوئے آ رہا ہے کہ لوگ چلتے ہیں اور موت بھی ان کے ہمراہ چلتی ہے میں سمجھ گیا کہ یہ ہماری موت کا پیغام ہے علی اکبر نے کہا خدا آپ کو یہ روزِ بد نہ دکھائے۔ کیا ہم حق پر نہیں ہیں؟ فرمایا بے شک ہم حق پر ہیں۔ علی اکبر نے کہا جب ہم حق پر ہیں تو موت کا کوئی خوف نہیں۔

بادی النظر میں حضرت ابراہیم نے بھی ایک خواب دیکھا تھا جو اسمٰعیل کے ذبح کی نسبت تھا۔ جس کو آپ نے وحی سمجھ کر اس کی تعمیل کرنی چاہی مگر روک دیئے گئے۔ شاید اس دیرینہ خواب کی تعمیل دو ہزار برس بعد حضرت اسمٰعیل کی اولاد اور محمد رسول اللہ کے نواسے حسین کی تقدیر میں تھی جو پوری ہو کر رہی۔ حضرت حسین کو اپنی ہلاکت کا ہر چند یقین ہو چلا تھا اس لئے آپ نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ادا کیا۔ اور لوگوں کو حق کی حمایت کرنے اور جور و ستم کے مقابلے کی ترغیب دی۔ بنی طے کے وعدۂ امداد کے باوجود آپ نے اس کے علاقہ میں جانے سے انکار کیا اس لئے کہ دستور اسلامی کی حفاظت واجب، مقتولین کا بدلہ واجب، مقتولین کے ورثا سے جو وعدہ کیا تھا اس کا پورا کرنا واجب۔ غرضکہ آپ قضا و قدر کے تیار کئے ہوئے راستہ پر آگے بڑھتے ہی چلے۔ اگرچہ کم ہمت لوگوں کے نزدیک جانوں کا بچا لینا خواہ کیسا ہی قیمتی ہو مگر عالی ہمت راہِ حق میں جان دینا سب سے اہم فریضہ اور کامیابی سمجھتے ہیں۔

چونکہ حُر کے گھیرنے اور روکنے کی کشمکش جاری تھی۔ زبیر بن یقین نے کہا کہ حضرت! ان لوگوں سے (جو موجود ہیں) مقابلہ کرنا آسان ہے۔ نسبتاً اس فوج گراں کے جو بعد آنے والی ہے۔ مگر آپ نے لڑائی میں پہل کرنے سے انکار کیا۔ پھر زبیر نے کہا کم از کم اس سامنے والے گاؤں میں جو دریائے فرات کے کنارے ہے چل کر قلعہ بند ہو جائیے۔ آپ نے گاؤں کا نام پوچھا تو معلوم ہوا کہ عقر (کانٹا) ہے۔ آپ منقبض ہو گئے۔ اور فرمایا عقر سے خدا کی پناہ! آخر کار پانی سے دور سرزمین پر پہنچے اور پوچھا کہ اس کا کیا نام ہے۔ جواب ملا کربلا۔ یہ میدان ایک ہو کا میدان تھا دور دور تک ریت کے تودے پست و بلند پھیلے ہوئے تھے۔ اوپر سے جھلس دینے والی دھوپ اور نیچے سے تپتی ہوئی ریت۔ ریگستان کی گرمی۔ موسم کی سختی۔ بادسموم کا زور ذرات ریگ کی پرواز جو چنگاریوں کی طرح فضا میں اڑ رہے تھے۔ آپ نے یہیں پڑاؤ کیا۔

دوسرے دن عمرو بن سعد چار ہزار مزید فوج لے کر آپہونچا۔ ہر چند وہ اس مہم پر آنے سے ناراض تھا۔ مگر ابن زیاد کے جبر سے آگیا عمرو کی خواہش یہ تھی کہ کسی طرح اس امتحان سے بچ نکلے اور معاملہ رفع دفع ہو جائے۔ اسی لئے آتے ہی حضرت حسین کے پاس قاصد بھیجا اور دریافت کیا۔ آپ کیوں تشریف لائے ہیں آپ نے وہی جواب دیا جو حُر بن یزید کو دے چکے تھے کہ "میں از خود نہیں آیا تمہارے اس شہر کے لوگوں ہی نے مجھے بلایا ہے۔ اب اگر وہ مجھے ناپسند کرتے ہیں تو واپس جانے کے لئے تیار ہوں۔ عمرو بن سعد نے فوراً ابن زیاد کو لکھ بھیجا مگر اس ظالم نے کہا ہمارے پنجے میں پھنس جانے کے بعد نکلنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ حسین سے کہدو کہ پہلے اپنے ساتھیوں کے ساتھ یزید بن معاویہ کی بیعت کرلیں۔ اس کے بعد دیکھا جائے گا، اور لکھا کہ ایسا انتظام کیا جائے کہ محصورین کے پاس قطرہ پانی نہ پہنچنے پائے جس طرح عثمان بن عفان اس سے محروم کردیئے گئے تھے"

چنانچہ ۷ محرم ۶۱ھ سے اہل بیت پر دریائے فرات کا پانی بند ہوگیا۔ اور پہرے لگادئے گئے۔ حضرت امام علیہ السلام نے کئی بار عمرو بن سعد سے فہمائش کی اور فرمایا یا تو مجھے وہیں جانے دو جہاں سے آیا ہوں، یا مجھے خود یزید کے پاس لے چلو یہ بھی نہ ہو سکے تو مجھے مسلمانوں کی سرحد پر کہیں جانے دو کہ وہاں کے مسلمانوں پر جو گذرے گی مجھ پر بھی گزرے۔ عمرو بن سعد نے یہ سب باتیں لکھ کر ابن زیاد کو کسی ایک پر راضی ہونے کی ترغیب دی۔ لیکن شمر بن ذی الجوشن کی مخالفت کی وجہ سے ابن زیاد راضی نہ ہو سکا اور قطعی حکم لکھ بھیجا کہ حسین اپنے آپ کو ہمارے حوالے کردے تو بہتر ہے ورنہ لڑائی شروع کی جائے اور خود شمر کو نگرانی کے لئے میدان میں بھیج دیا۔

حضرت امام عالی مقام نے ۹ محرم کی لڑائی ٹال کر رات کو اپنے ساتھیوں اور جانثاروں میں خطبہ دیا۔ فرمایا خدا کی حمد و ستائش کرتا ہوں۔ رنج و راحت ہر حال میں اس کا شکر گزار ہوں۔ الٰہی تیرا شکر ہے کہ تونے ہمارے گھرانے کو نبوت سے مشرف کیا۔ قرآن کا فہم عطا فرمایا۔ دین کی سمجھ بخشی اور ہمیں دیکھنے، سننے اور عبرت حاصل کرنے کی قوتوں سے سرفراز فرمایا۔ اما بعد! لوگو میں نہیں جانتا کہ آج روئے زمین پر میرے ساتھیوں سے افضل اور کوئی موجود ہیں یا میرے اہل بیت سے بڑھ کر ہمدرد اور غمگسار کسی کے اہل بیت ہیں۔ لوگو! اللہ تم کو جزائے خیر دے۔ میں سمجھتا ہوں کہ کل میدان کا فیصلہ ہو جائے گا۔ غور و فکر کے بعد میری رائے یہ ہے کہ تم سب خاموشی کے ساتھ نکل جاؤ رات کا وقت ہے میں تمہیں بخوشی رخصت کرتا ہوں۔ یہ دشمن صرف مجھ کو چاہتے ہیں، میری جان لے کر تم سے غافل ہو جائیں گے۔ یہ سن کر آپ کے اہل بیت بہت رنجیدہ ہوئے بلکہ حضرت عباس نے کہا۔ یہ کیوں؟ کیا اس لئے کہ ہم آپ کے بعد زندہ رہیں۔ خدا ہمیں وہ دن نہ دکھائے۔

بہر حال اس رات حضرت امام عالیمقام عبادت الٰہی میں مصروف ہوگئے۔ ایک مرتبہ آپ کے اشعار پڑھنے سے حضرت زینب بے قرار ہوگئیں تو حضرت امام نے فرمایا اے بہن! کہیں ایسا نہ ہو کہ نفس شیطان کی بے صبریاں ہمارے ایمان و استقامت پر غالب نہ آجائیں۔ فرمایا صبر کرو۔ مشیت کا یہی فیصلہ ہے۔ دنیا کی ہر شے فانی ہے۔ دیکھو ہمارے اور ہر مسلم کے لئے رسول اکرم صلعم کی زندگی خود اسوۂ حسنہ ہے اور یہہ نمونہ ہمیں ہر حال میں صبر و توکل تسلیم و رضا کی تعلیم دیتا ہے۔ حضرت امام عالی مقام نے خندقوں میں آگ روشن کئے جانے اور صف بندی کا حکم دیا حسینی قافلہ صرف ۳۲ سوار اور ۴۰ پیدل کل بہتر افراد پر مشتمل تھا۔ میمنہ پر زہیر بن یقین کو مقرر کیا۔ میسرہ حبیب بن مظاہر کے سپرد کیا۔ اور علم

اپنے بھائی عباس کے ہاتھ میں دیا۔ آپ ناقہ پر سوار ہوئے سامنے قرآن رکھا اور صف دشمن کے سامنے ہو کر بلند آواز سے خطبہ دیا ظالمو! اگر آج حضرت عیسیٰ کا گدھا بھی زندہ ہوتا تو عیسائی اس کی تعظیم کرتے۔ حضرت موسیٰ کی کوئی نشانی ہوتی تو یہودی اسے آنکھوں سے لگاتے مگر بتاؤ تمھیں کیا ہوگیا ہے کہ تم اپنے رسول کے نواسے کے قتل پر تُلے ہوئے ہو۔ یہ دنیا چند روزہ ہے آخر اک روز خدا کو منھ دکھانا ہے۔ لیکن نہ تمھیں خدا کا ڈر ہے اور نہ اس کے رسول کا پاس۔ مجھ پر نہ کسی کا قصاص ہے نہ قرض پھر میرا خون تم نے کیوں حلال سمجھ لیا ہے۔ مگر ان بدخصالوں پر اس کا کچھ اثر نہ ہوا۔ البتہ جب فوج دشمن حرکت میں آئی تو حر بن یزید نے ابن سعد سے پوچھا کہ خدا آپ کو نیک توفیق دے۔ کیا آپ واقعی لڑیں گے؟ آپ نے کہا ہاں! اس کے بعد کچھ گفتگو ہوئی۔ حُر بن یزید کو اب تک یقین نہ تھا کہ حضرت امام عالی مقام کے ساتھ ایسا معاملہ ہوگا۔ وہ صرف دھمکیاں سمجھ رہا تھا۔ اب جبکہ اس کو یقین ہوگیا تو اس کے ایمان نے جوش کھایا۔ اپنی حرکات پر پچھتایا اور اس غلطی کا کفارہ یہی سمجھا کہ حضرت حسین کی حمایت میں لڑ کر جان دے دے۔ ادھر عمر و بن سعد نے بھی تیاری کی اور اپنے خاص لوگوں کو تعینات کیا۔ حضرت امام عالیمقام کے خیموں کی چاروں طرف جب دشمن کے سپاہیوں نے چکر لگایا اور دیکھا کہ خیموں کے پیچھے خندق میں آگ روشن ہے تو شمر بن ذی الجوشن نے حضرت امام عالیمقام کو للکارا اور کہا کیا تو نے قیامت سے پہلے ہی دنیا میں آگ قبول کرلی، تو جواب میں حسین نے کہا کہ آگ تو تیری قسمت میں لکھی ہوئی ہے۔ شمر کی اس بدتمیزی پر مسلم بن عوسجہ اسدی کو بہت غصہ آیا اور انھوں نے کہا حضور اجازت دیں تو ابھی اس کمبخت پر تیر چلا دوں مگر حسین نے فرمایا نہیں جنگ کی ابتدا میری طرف سے نہیں ہونی چاہیئے۔

سب سے پہلے جو شخص لڑنے کے لئے بڑھا یسار نامی ابن زیاد کا ایک غلام تھا اور امام حسین کی طرف سے اس کے مقابلہ کے لئے عبداللہ بن عمر کلبی نے پیش قدمی کی۔ دسویں محرم کو جس روز معرکۂ کربلا وقوع پذیر ہوا دوپہر تک تو حضرت حسین کی طرف سے زبردست مقابلہ کیا گیا۔ نماز ظہر کا وقت ہوگیا تو امام عالی مقام نے نماز کی مہلت چاہی تو حصین بن نمیر نے کہا کہ "تری نماز قبول نہ ہوگی" بلکہ لڑائی اور بھی تیزی سے جاری رہی البتہ تھوڑی دیر میں نماز خوف پڑھی گئی۔ اب علی اکبر کی باری آئی۔ رجز پڑھتے ہوئے بڑھے اور بہتوں کو تہ تیغ کرتے ہوئے جام شہادت پیا۔ حضرت حسین نے لاش اٹھائی اور خیمہ کے سامنے لاکر رکھ دی۔ پھر اور لوگ بنی ہاشم کے لڑتے اور کٹتے رہے۔ آخر ایک جوان رعنا نمودار ہوا۔ شیر کی طرح جھپٹا اور دشمن پر ٹوٹ پڑا ظالم نے اس کے سر پر تلوار ماری وہ پکارا یا عمی! اور زمین پر گر پڑا۔ حضرت حسین بھوکے باز کی طرح اس کے قاتل پر جھپٹے اور تلوار سے اس کا ہاتھ قلم کر دیا۔ گھبراہٹ میں اسی کی فوج نے اسے روند ڈالا۔ راوی کہتا ہے جب یہ غبار چھٹا تو میں دیکھتا ہوں کہ حضرت حسین اس لڑکے کے سرہانے کھڑے ہیں اور وہ ایڑیاں رگڑ رہا ہے۔ آپ فرماتے ہیں اُنکے لئے ہلاکت ہو جنھوں نے تجھے قتل کیا۔ قیامت کے دن یہ لوگ تیرے نانا کو کیا جواب دیں گے۔ واللہ تیرے چچا کے لئے یہ بڑا ہی حسرت کا مقام ہے کہ تو اسے پکارے مگر وہ جواب نہ دے یا اگر جواب دے بھی تو تو سن نہ سکے۔ لاش اپنی گود میں اُٹھائی اور علی اکبر کی لاش کے پہلو میں لٹا دیا۔ یہ قاسم ابن حسن علیہ السلام تھے۔ امام عالیمقام پھر اپنی جگہ واپس آگئے تو ایسے میں آپ کا نومولود بچہ لایا گیا۔ آپ اس بچہ کے کان میں اذان دے رہے تھے کہ بنی اسد کے ایک شخص عقبہ بن بشیر نے ایک تیر مارا اور وہ علی اصغر کے حلق میں پیوست ہوگیا۔ رُوح اُسی وقت پرواز کر گئی۔ آپ نے تیر کھینچ کر فرمایا واللہ تو میرے نزدیک حضرت صالح کی اونٹنی سے زیادہ عزیز ہے اور محمد صلعم خدا کی نظر میں صالح سے زیادہ عزیز اور افضل ہیں۔ الٰہی

اور تو نے ہم سے نصرت روک لی تو وہی کر جس میں بہتری ہے۔

بالآخر حسینی لشکر کے سپہ سالار حبیب بن مظاہر کے قتل ہوتے ہی گویا فوج کی کمر ٹوٹ گئی۔ حضرت عباس کو جب دشمنوں نے گھیر لیا تو تن تنہا مقابلہ کرنے لگے جب وہ زخموں سے بہت چور اور گھائل ہو کر بے قابو ہوگئے تو یزید بن ورقاء اور حکیم بن طفیل سنبسی نے انھیں شہید کر دیا۔ غرض بنی ہاشم ایک ایک کر کے جنت سدھارے۔ اب حضرت امام عالیمقام ہر طرف سے نرغے میں تھے۔ ہر طرف سے تیر و تلوار برس رہے تھے آپ جس طرف رخ فرماتے تھے صفیں کی صفیں الٹ دیتے تھے۔

عبداللہ بن عمار ایک ظالم بیان کرتا ہے میں نیزہ سے حضرت پر حملہ کرنے کے لئے قریب پہنچا اگر چاہتا تو قتل کر سکتا تھا مگر گھبراہٹ طاری ہو گیا دیکھا کہ ہر طرف سے آپ پر حملے ہو رہے ہیں واللہ! میں نے کبھی کسی شکستہ دل کو جس کا گھر کا گھر خود اس کے سامنے تاراج کیا جا کر قتل کیا جا رہا ہو۔ ایسا شجیع، ثابت قدم، مطمئن اور جری نہیں دیکھا۔ حالت یہ تھی ہر طرف دشمن اس طرح بھاگ جاتے تھے جس طرح شیر کو دیکھ کر بکریاں بھاگ نکلتی ہیں۔ دیر تک یہی حالت تھی اس دوران میں آپ کی بہن زینب خیمہ سے باہر نکلیں ان کے کان میں بالیاں پڑی تھیں وہ چلاتی تھیں اے کاش! آسمان زمین پر لوٹ پڑے۔ عمرو بن سعد پاس ہی کھڑا تھا پکار کر کہا اے عمرو کیا حضرت حسین تمہاری آنکھوں کے سامنے قتل ہو جائیں گے۔ یہ سنکر عمرو نے مارے ندامت کے منہ پھیر لیا مگر اس کے رخسار اور داڑھی پر آنسو بہنے لگے۔ حضرت حسین دشمنوں کو بھگاتے ہوئے پیاس کی شدت سے بےچین ہو کر فرات پر پہنچ گئے۔ ابھی پانی بھی پینے نہ پایا تھا کہ ایک تیر آپ کے حلقوم میں پیوست ہو گیا۔ آپ نے تیر کھینچ لیا۔ اور ہاتھ منہ کی طرف اٹھائے۔ تو دونوں چلو خون سے بھر گئے خون آسمان کی طرف اچھالا اور کہا۔

سیفی میری زبان پہ نادِ علی کی ہے　　کیا بد دعا کروں مجھے خاطر نبی کی ہے

الٰہی تیرا شکوہ تجھی سے ہے دیکھ تیرے رسول کے نواسے سے کیا برتاؤ ہو رہا ہے۔ پھر آپ خیمہ کی طرف آئے۔ حضرت کو محسوس ہوا کہ بے غیرت دشمن زنانہ خیمہ کو لوٹنا چاہتے ہیں تو فرمایا! اگر تم میں دین نہیں ہے۔ اور آخرت سے نہیں ڈرتے تو کم از کم دنیاوی شرافت پر قائم رہو میرے خیمہ کو اپنے جاہلوں اور اوباشوں سے محفوظ رکھو۔ شمر نے کہا اچھا ایسا ہی کیا جائیگا۔

• پھر ہر طرف سے بوچھاڑ ہونے لگی۔ نیزے کے ۳۳ اور تلوار کے ۴۳ زخم کھانے کے بعد آپ بہت نڈھال ہوگئے۔ زرعہ بن شریک تمیمی نے آپ کے بائیں ہاتھ کو زخمی کیا۔ پھر شانے پر تلوار ماری۔ آپ کمزوری سے لڑکھڑا گئے۔ عین اسی وقت سنان بن انس نے کھینچ کر ایسا نیزہ مارا کہ وہ عرش کا تارہ زمین پر لوٹ کر گرا مشہور روایت کے لحاظ سے شمر بدخصال نے اور زیادہ صحیح روایات کی بناء پر اسی سنان بن انس نے وہ سر مبارک جسے تاجدار مدینہ بوسہ دیا کرتے تھے تنِ اقدس سے جدا کر لیا۔ اناللہِ وَانا الیہِ رَاجِعُون ؕ

قتل حسین اصل میں مرگِ یزید ہے...

ظلم ہوتا ہے یہاں مثل حسین رضؓ　　لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلماں ہونا

عمرو بن سعد کو حکم تھا کہ حسین کی لاش کو گھوڑوں کی ٹاپوں سے روند ڈالا جائے۔ اب اس کا وقت آیا تو اس نے پکار کر کہا اس کام کے لئے کون تیار ہے تو دس آدمی تیار ہوگئے۔ آخر امام تشنہ کام کو شہید کرنے کے بعد سنگدل اور وحشی شامیوں نے اس جسم اقدس کو جسے سردار کائنات نے اپنے جسد مبارک کا ٹکڑا کہا تھا گھوڑوں کی ٹاپوں سے پامال کیا گیا یہاں تک کہ ساری ہڈیاں ریزہ ریزہ ہوگئیں۔ شہادت کے بعد اسی دن عمرو بن سعد نے سر حسین خولی بن یزید اصبحی اور حمید بن مسلم ازدی کی معرفت ابن زیاد کے یہاں بھیجدیا۔ پھر دوسرے شہداء کے سر قلم کر کے شمر بن ذی الجوشن، قیس بن اشعث، عمرو بن حجاج اور عروہ بن قیس کی معرفت عبیداللہ ابن زیاد کے یہاں روانہ کیا۔

مخفی مباد کہ کربلا کا واقعہ ۔ اسلام ہی کا نہیں بلکہ دنیا کا ایک بہت بڑا اور اہم ترین واقعہ ہے اور مسلمانوں کیلئے تو ایک درس عبرت بھی۔ حسینؓ کا نام اور پیام صرف مسلمانوں ہی کے لئے نہیں بلکہ ان تمام انسانوں کے لئے ایک نشان راہ کی حیثیت رکھتا ہے جو حق و انصاف کی حمایت کا دعوےٰ کرتے ہیں۔ چنانچہ ابو النصر بن نباتہ کہتا ہے ؎

والحسین الذی ای الموت فی العز حیاۃ والعیش فی الذل قتلا

(حضرت حسینؓ وہ ہیں جن کے نزدیک عزت کی موت۔ زندگی ۔ اور ذلت کی زندگی موت ہے ۔) (باقی)

تصانیف مولانا نیاز فتحپوری

مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ مولانا نیاز فتحپوری کی معرکۃ الآرا تصنیف جس میں مذاہب عالم کی ابتدا، مذہب کا فلسفہ وارتقاء مذہب کی حقیقت، مذہب کا مستقبل، مذہب سے بغاوت کے اسباب پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور مسیحیت کو علم و تاریخ کی روشنی میں پرکھا گیا ہے۔ قیمت :- ایک روپیہ ۷۵ پیسے

مشکلات غالب غالب کے تمام مشکل اشعار اردو کا نہایت صاف و صحیح حل جو وضاحت بیان کے لحاظ سے حرف آخر کی حیثیت رکھتا ہے۔ قیمت :- دو روپے

عرض نغمہ ٹیگور کی گیتانجلی کا سب سے پہلا اردو ترجمہ جو نایاب ہوگیا تھا وہ اب دوبارہ طبع ہوا ہے۔ معہ ایک بسیط مقدمہ کے۔ قیمت :- ایک روپیہ ۲۵ پیسے

ترغیبات جنسی مولانا نیاز فتحپوری کی معرکۃ الآرا تصنیف جس میں فحاشی کی تمام فطری و غیر فطری قسموں کے حالات ان کی تاریخ و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس کس طرح رائج ہوئی۔ قیمت :- پانچ روپے ۵۰ پیسے

تاریخ کے گمشدہ اوراق حضرت نیاز کے چوبیس افسانوں کا مجموعہ جو تاریخ اور انشائے لطیف کے امتزاج کا بلند ترین معیار قائم کرتے ہیں، ان افسانوں کے مطالعے سے واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دل کش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جنھیں حضرت نیاز کی انشا نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت :- دو روپے

جذبات بھاشا مولانا نیاز فتحپوری نے ایک دلچسپ اور عالمانہ تمہید کے ساتھ ہندی شاعری کے بہترین نمونے پیش کرکے ان کی تشریح ایسے تخلیقی انداز میں کی گئی ہے کہ دل بیتاب ہوجاتا ہے اردو میں یہ پہلی کتاب ہے جو اس موضوع پر لکھی گئی اور جس میں ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔ قیمت ایک روپیہ ۲۵ پیسے

ایک شاعر کا انجام حضرت نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا طویل افسانہ جس سے افسانہ نویسی میں ایک نئے باب کا آغاز ہوا اس کا ایک ایک جملہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات سے معمور ہے یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ اس کی نظیر نہیں ملتی۔ قیمت :- ایک روپیہ

نقاب اٹھ جانے کے بعد حضرت نیاز کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ہادیان طریقت اور علماء کرام کی زندگی کیلئے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ سم قاتل ثابت ہوتا رہا ہے ۔ زبان ۔ پلاٹ ۔ اور انشا کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ قیمت ۷۵ پیسے

مینیجر نگار پاکستان "۔ ۳۲ گارڈن مارکیٹ کراچی ۳

باب الانتقاد

الطلاق مرتان

نیاز فتحپوری

تصنیف ہے جناب مولانا تمنا عمادی کی جسے خود انھوں نے ڈھاکہ سے شائع کیا ہے، اور مسئلہ طلاق کے باب میں غالباً سب سے پہلی تصنیف ہے جس میں خالص قرآنی نقطہ نظر سے اس مسئلہ کی مذہبی حیثیت کو پیش کیا گیا ہے۔

طلاق کے متعلق بربنائے کتب فقہ عموماً یہ خیال قائم ہو گیا ہے کہ اس کی تین صورتیں ہیں۔ رجعی۔ بائنہ۔ مغلظہ رجعی طلاق تو وہ جسے شوہر ہر وقت منسوخ کر سکتا ہے، دوسری بائنہ وہ جس کو منسوخ کرنے کی صورت میں دوبارہ رسم نکاح ادا کرنا ہوگی۔ اور تیسری (مغلظہ) جس کے بعد مطلقہ بیوی سے صرف اس شرط پر دوبارہ نکاح ہو سکتا ہے کہ اس کی شادی کسی اور سے ہو جائے اور خلوت صحیحہ کے بعد وہ اس سے طلاق حاصل کرے۔

اسی کے ساتھ عام طور پر یہ خیال بھی قائم ہو گیا ہے کہ اگر ایک ہی وقت میں تین بار طلاق دیدی جائے تو وہ طلاق مغلظہ سمجھی جائے گی۔ اسی طرح مسئلہ عدت اور خلع وغیرہ کے باب میں بھی بعض مخصوص خیالات ذہن نشین ہو گئے ہیں اور اس کتاب میں انہیں تمام مسائل پر گفتگو کی گئی ہے اور ان دلائل کی بنا پر جو یکسر کلام مجید سے ماخوذ ہیں ثابت کیا ہے کہ خدا نے صرف دو طلاقوں کا ذکر کیا ہے اور تیسری طلاق غلط تعبیر ہے آیات قرآنی کی۔ اسی سلسلے میں انہوں نے عدت و خلع وغیرہ کے بھی تمام مسائل پر مفصل گفتگو کی ہے اور فقہ کی مروجہ کتابوں میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں ان کا بھی ضمناً ذکر کیا ہے۔

مولانا تمنا کا شمار ان علماء میں نہیں ہے جو صرف رسم دستار بندی کی بنا پر عالم کہلاتے ہیں بلکہ وہ ان اکابر علم و فضل میں سے ہیں جنہوں نے اپنی ساری عمر مطالعہ و تحقیق میں بسر کر دی ہے اور تقلید محض کبھی اپنا شعار نہیں بنایا اس لئے انہوں نے اس مسئلہ پر جو کچھ لکھا ہے وہ صرف ان کی ذاتی تحقیق کا نتیجہ ہے اور اگر ان کی تصریحات و توجیہات کو سامنے رکھا جائے جن کا تعلق سیاق و سباق قرآنی کے علاوہ عربی نحو سے بھی ہے تو یقیناً ان سے اختلاف مشکل ہے۔

اس میں شک نہیں۔ "الطلاق مرتان" کی پہ صراحت سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ طلاق صرف دو ہی بار دی جا سکتی ہے اور معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس سے قبل جو تین یا اس سے زیادہ طلاقیں دینے کا دستور تھا ان کو ممنوع قرار دینے ہی کے لئے یہ انداز بیان اختیار کیا گیا ہے اور میں اس باب میں مولانا تمنا سے بالکل متفق ہوں۔ ہمارے فقہاء نے تیسری طلاق کا مفہوم "تسریح باحسان" سے پیدا کیا جو قطعاً بے اساس مع الفارق ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں ایک اور بڑا اہم سوال سامنے آتا ہے وہ یہ کہ اگر طلاق قطعی کے بعد ایک شخص پھر اپنی مطلقہ بیوی سے نکاح کرنا چاہے تو اس کی صورت کیا ہو سکتی ہے۔ فقہاء کا فتویٰ یہ ہے کہ اسکی صورت صرف ایک ہی ہے یعنی وہ کسی دوسرے شخص سے نکاح کرے اور وہ اسے طلاق دیدے۔ لیکن مولانا تمنا کا خیال یہ ہے کہ یہ حکم عام نہیں ہے بلکہ ان عورتوں کے لئے ہے جنہوں نے خود اپنے اصرار سے اپنے

بعض حقوق کی قربانی دے کر چھٹکارا حاصل کیا ہے اور میں بھی اس سے متفق ہوں کیونکہ دیکھنا صرف یہ ہے کہ "فان طلقها فلا تحل له من بعد حتٰی تنکح زوجاً غیرہ" میں طلقها کی ضمیر ہائے تانیث کا مرجع کیا ہے ظاہر ہے کہ مرجع کو ضمیر سے قریب تر ہونا چاہیئے اور وہ مرجع وہی ہے جو "فیما افتدت بہ" میں پوشیدہ ہے یعنی وہ عورت جس نے فدیہ دیکر طلاق حاصل کی ہے۔ اگر اس سے مراد ہر وہ عورت ہوتی جو "تسریح باحسان" (یا بقول فقہا۔ طلاق ثالث یا مغلظہ) کے بعد آزاد ہوجاتی ہے تو پھر فان طلقها والی آیت اس کے بعد ہی آنا چاہیئے تھی۔ تاکہ یہ حکم عام ہوجاتا اور "فیما افتدت بہ" کی ضرورت نہ ہوتی۔

لیکن اس مخصوص بحث سے ہٹ کر اب میں مولانا تمنا سے یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ اگر یہ حکم عام نہیں ہے تو وہ عورتیں (جو حصول طلاق کے لئے اپنے حقوق سے دستبردار نہیں ہوتیں) قطعی طلاق کے نفاذ کے بعد، اپنے طلاق دینے والے شوہر سے دوبارہ نکاح کرسکتی ہیں یا نہیں اور اگر کرسکتی ہیں تو اس کی کیا صورت ہے؟۔ اگر حسب خیال مولانا تمنا، ان کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ دوسرے شخص سے شادی کرکے طلاق حاصل کریں تو قرآن نے اس کی صراحت کیوں نہیں کی۔ جب کہ یہ رسم (حلالہ) جو قبل از اسلام عربوں کے یہاں بکثرت رائج تھی، خود رسول اللہ کو بھی پسند نہ تھی۔ کلام مجید میں طلاق کا ذکر سورۂ بقر کے علاوہ دوسری سورتوں میں بھی پایا جاتا ہے لیکن طلاق کی تعین پوری وضاحت کے ساتھ سورۂ بقر کی انہیں آیات میں کی گئی ہے جن پر مولانا نے گفتگو کی ہے، اسلئے ضرورت تھی کہ رسم حلالہ کی مخالفت پوری صراحت کے ساتھ اسی جگہ کردی جاتی اور اس کی اجازت کسی صورت میں نہ دی جاتی خواہ عورت نے خود ہی کچھ لے دے کر خلع یا طلاق کیوں نہ حاصل کی ہو اگر یہ کہا جائے کہ یہ سزا ہے اس عورت کی جس نے از خود طلاق حاصل کی ہے تو پھر اس مرد کی سزا کیا ہوگی جس نے اپنی بیوی کو تکلیفیں پہنچا کر اس حد تک مجبور کردیا کہ وہ طلاق حاصل کرنے کے لئے اپنے حقوق سے بھی دستبردار ہونے پر راضی ہوگئی —— غالباً کچھ نہیں —!

اگر اس استثناء کے سلسلہ میں وللرجال علیھن درجۃ کی آیت پیش کردی جائے جس میں مردوں کا تفوق عورتوں پر ظاہر کیا گیا ہے تو اور بات ہے۔!

اس میں شک نہیں کہ مسئلہ طلاق اسلام کا بڑا الجھا ہوا مسئلہ ہے اور اس الجھن کا بڑا سبب وہ احادیث ہیں جن کے پیش نظر ہم کسی قطعی نتیجہ تک نہ پہنچنے پر مجبور ہیں۔

مولانا کا یہ ارشاد بالکل درست ہے کہ ایک یہ کیا تمام مسائل شرعیہ میں موضوع احادیث کے انبار نے نہ صرف فقہ اسلامی بلکہ تمام عقاید اسلامی کو مجروح کرکے رکھ دیا ہے اور ان کو سامنے رکھ کر ہم یقیناً کوئی حتمی فیصلہ نہیں کرسکتے، لیکن ان سے مفر کی بھی کوئی صورت نظر نہیں آتی، کیونکہ قرآن مجید تمام فقہی مسائل کو محیط نہیں ہے اور فقہا۔ کو مجبوراً احادیث ہی کا سہارا لینا پڑتا ہے جن میں صحیح و غیر صحیح بھی شامل ہیں۔ مثلاً اسی مسئلہ طلاق کو لیجئے کہ قرآن میں اس کی رسمی صورت تو متعین کردی گئی ہے لیکن جذباتی حیثیت سے جس کی بہت سی صورتیں ہوسکتی ہیں کوئی گفتگو نہیں کی گئی —۔ اگر یہ کہا جائے کہ آیات قرآنی طلاق و خلع کی تمام امکانی صورتوں کو بھی محیط ہیں تو پھر سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ انہیں کیوں ایسی زبان میں پیش نہیں کیا گیا کہ باہمی اختلافات کی گنجائش باقی نہ رہتی۔

بات یہ ہے کہ قرآن کی تشریعی حیثیت صرف اصول تک محدود ہے۔ اور فروعی مسائل میں سنت نبوی یا عمل صحابہ سے استناد ضروری ہوجاتا ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں پھر یہ سوال سامنے آتا ہے کہ اگر اس باب میں بربنائے اختلاف احادیث یا عمل صحابہ ہم کسی قطعی نتیجہ تک نہ پہنچ سکیں تو ہمیں کیا کرنا چاہیئے۔ اس کا جواب صرف یہی ہوسکتا ہے کہ اس صورت میں خود ہم کو اجتہاد سے کام لینا ہوگا جو قیاس، رائے اور اجماع سے بھی زیادہ بلند چیز ہے اور جس کو قرآن پاک علم و حکمت کہتا ہے

یہ کتاب دو روپیہ میں، عزیزیہ آرٹ پریس ۲۰۷ لال باغ روڈ ڈھاکہ سے حاصل کی جاسکتی ہے۔

باب الاستفسار

تقویم ساکا و بکرماجیت۔ دینار و درہم وغیرہ

(سید علی مرتضیٰ صاحب۔ کالیادیہ۔ اجین)

سنہ عیسوی و سنہ ہجری کا تطابق تو بعض کتابوں سے معلوم ہو جاتا ہے لیکن تقویم ساکا اور تقویم بکرماجیت کا تطابق اگر سنہ عیسوی سے مقصود ہو تو کیا کیا جائے۔ اسی طرح دینار و درہم وغیرہ مختلف قدیم سکوں اور پیمانوں کا بھی صحیح حال مطلوب ہے۔

اُردو میں ایک لفظ حبّہ بھی رائج ہے جیسے "ایک حبّہ نہ دوں گا" وغیرہ سو مطلع فرمائیے کہ اس سے کیا مراد ہے؟

(نگار) قدیم ہندوستان میں (تصانیف سنسکرت کے مطابق) زمانہ یا عہد کی تقسیم جگوں پر کی جاتی تھی اور ہر چار ہزار سال کا زمانہ ایک جگ کہلاتا ہے۔ موجودہ عہد کو وہ کل جگ کہتے ہیں جس کی مدت بھی چار ہزار سال ہونا چاہئے۔ لیکن اس بات پر سب متفق نہیں ہیں۔ چنانچہ بعض کا خیال ہے کہ کرشن جی کے بعد ہی (جو ۳۱۰۲ ق۔م میں پائے جاتے تھے) اخلاقی زوال اور کل جگ شروع ہو گیا۔ لیکن یہ تقسیم وہ نہیں ہے جس کا تعلق سال یا مہینوں کے تعین سے ہے۔ ہندوستان ہمیشہ سے مختلف رجواڑوں میں بٹا رہا ہے اور سب نے اپنی اپنی جگہ مختلف جنتریاں بنا رکھی تھیں، لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ان راجاؤں میں کسی ایک راجہ نے زیادہ اہمیت اختیار کر لی اور اسی کے زمانہ سے جنتری کا شمار ہونے لگا، مثلاً پہلی صدی قبل مسیح میں جب Scythians نے ہندوستان پر حملہ کیا اور شمال و مغرب کے علاقہ پر قابض ہو گئے تو یہ زمانہ حکومت سکا یا ساکا کہلایا جانے لگا جو گجرات میں چوتھی صدی عیسوی تک قائم رہا۔ اس کے مورثِ اعلیٰ کا نام سالیواہن بتایا جاتا ہے اور اس کے زمانہ کی تقویم کو تقویم ساکا یا سالیواہن کہتے ہیں جس کا آغاز سنہ ۷۹ عیسوی میں ہوا۔ اس لئے اگر آپ اس کا تطابق سن عیسوی کرنا چاہیں گے تو ۷۸ سال تین ماہ کا اضافہ کرنا پڑے گا اور سنہ ۱۹۶۴ عیسوی، سنہ ۱۸۸۶ ساکا کے مطابق ہوگا۔

دوسری تقویم جو زیادہ مقبول ہوئی وہ تقویم سمبت ہے جس کا آغاز وکرماجیت فرمانروائے اجین (یعنی ۵۷ ق م) سے ہوتا ہے۔ اس لئے سمبت سال معلوم کرنے کے لئے عیسوی سن میں ۵۷ کا اضافہ کرنا پڑے گا اور سنہ ۱۹۶۴ء برابر ہوگا —

۲۰۲۲ سمبت سال کے ۔ شہنشاہ اکبر نے بھی سن الٰہی جاری کیا تھا جس کا آغاز اس کے سال تخت نشینی (۹۶۳ھ ہجری یا ۱۵۵۶ عیسوی) سے ہوا تھا ۔

(دینار) یہ اصل میں طلائی سکہ تھا بازنطینی عہد کا جسے Denarius کہتے تھے ۔ آغاز عہد اسلام میں (مروان اموی کے زمانہ تک) ایرانی اور رومی دونوں سکے رائج تھے ۔ اس لئے اس رومی سکے کو بھی انھوں نے لیا اور اسے دینار کہنے لگے ۔ تیرھویں صدی عیسوی میں اس کا رواج ختم ہوگیا ۔ لیکن عراق میں وہ پھر رائج ہوا اور اب تک اس کا چلن باقی ہے ۔ اس کی قیمت انگریزی سکہ کے حساب سے ایک پونڈ اسٹرلنگ ہے ۔ اس کا وزن ۶۶ گرین کا ہوتا ہے ۔ وزن کی حیثیت سے اس کو ایک مثقال کے برابر سمجھنا چاہئے ۔

(درہم) چاندی کا سکہ ایران کی ساسانی حکومت کا جسے عربوں نے بھی اپنے ہاں رائج رکھا یونان میں اسے Drachme کہتے تھے اس کا وزن قریب قریب تیس گرین کے ہوتا تھا ۔ اور دینار و درہم کے وزن میں ۵ اور ۱۰ کی نسبت پائی جاتی تھی ۔

(قیراط) وزن ہے دینار ۲۴ ویں حصہ کے برابر ۔

(ریال) چاندی کا بڑا یورپی سکہ جو اٹھارویں ، انیسویں صدی میں ممالک اسلامی میں رائج ہوا ۔ موجودہ ایران میں اسکی قیمت ڈیڑھ پنس کے برابر ہے ۔

(دانق) جسے دانگ بھی کہتے ہیں ۔ درہم کا ۱/۶ ہوتا تھا ۔

(تنکہ) چاندی کا چھوٹا سکہ ۔ عہد مغلیہ کا ہندوستان میں سولہویں صدی تک رائج رہا اور ایران میں انیسویں صدی تک ۔ اس کا وزن ۵۰ گرین تھا ۔

(حبّہ) عربی زبان میں دانہ کو کہتے ہیں جو بہ لحاظ وزن درہم کا ۱/۴۸ تصور کیا جاتا تھا ۔

اسی سلسلہ میں اوقیہ ، قفیز ، مد ، صاع ، قنطار ، رطل وغیرہ مختلف اوزان و پیمانے اور بھی ہیں اور ان میں رطل بہت مشہور ہے جو ایک پونڈ یا نصف سیر کے برابر ہوتا ہے ۔

مکتبہ ادب جدید کی عظیم پیشکش

زرِ سالانہ ۱۲ روپے
دو سال کی خریداری پر ۲۲ روپے

ارگس (دو ماھی)

قیمت فی کاپی
۲ روپیہ ۵۰ پیسے

ایڈیٹر ۔ عزیز جاوید

★ اردو زبان میں علم و ادب اور انتقاد کا منفرد نمائندہ ★ اعلیٰ اخلاقی اقدار اور عظیم تعمیری ادب کا صحیح ترجمان
★ انسانی عظمت و شعور کا بے باک ادبی نقیب ★ علم و فن ، تہذیب و ثقافت ، تمدن و معاشرت اور ادب و زندگی کے متنوع موضوعات پر محیط ۔

جس کا ہر شمارہ ایک مستقل حیثیت کی ادبی دستاویز ہے اور جکے ۲۵۰ صفحات ہیں

دفتر آرگس (مکتبہ ادب جدید) ۱۵ - بل روڈ ۔ لاہور

منظومات

شفقت کاظمی ڈیرہ غازی خاں

ہمارے حال پہ کس دن جفا نہیں کرتے
یہ اور بات ہے وہ برملا نہیں کرتے

یہ رنگ و نور کی دنیا نظر نواز سہی
ترے فقیر مگر اعتنا نہیں کرتے

ضرور کوئی خطا ہم سے بھی ہوئی ہوگی
وہ بے سبب تو کسی پر جفا نہیں کرتے

کبھی تو ان کو ہمارا خیال آئے گا
ہم اِس امید پہ ترکِ وفا نہیں کرتے

انہی سے ہم کو محبت کی داد ہے مطلوب
وہی جو پاسِ محبت ذرا نہیں کرتے

درِ حبیب پہ جاتے ہیں بارہا شفقت
درِ حبیب پہ لیکن صدا نہیں کرتے

الطاف شاہد

ہر سعیِ رائیگاں ہے مگر جی رہے ہیں ہم
دل خود سے بدگماں ہے مگر جی رہے ہیں ہم

کھایا ہے ہر فریب بہاروں کے نام پر
ہر زخم جاوداں ہے مگر جی رہے ہیں ہم

شاہد ہمارے عزمِ تمنّا کی داد دو
خود زیست سرگراں ہے مگر جی رہے ہیں ہم

بے خودی جاتی رہے گی بے دلی رہ جائے گی
ساقیا اک جام، ورنہ تشنگی رہ جائے گی

میری آشفتہ سری کا ذکر گر شامل نہ ہو
داستانِ زندگی بے کیف سی رہ جائے گی

کسے حدیثِ الم سنائیں، نہ راز داں ہیں نہ مہرباں ہیں
بساطِ عیش و طرب جو اُلٹی، تو ہمنشینوں نے ساتھ چھوڑا

یہ راز موجِ فنا ہی اُٹھ کر بتا سکے تو بتائے شاید
کہاں پہ نیند آئی ناخدا کو کہاں سفینوں نے ساتھ چھوڑا

چلے تو ہو بتکدے سے لیکن مگر ذرا یہ بتا دو شاہد
خدا نکردہ اگر کسی دن حرم نشینوں نے ساتھ چھوڑا

اکرم دھولپوری

قدم لرزیدہ بزم عشق میں اہل نظر آئے
یہ ایں جرأت یہ ارباب خرد کیا سوچ کر آئے

ہماری لاش پر خاموش کیوں ہے اسقدر ساحل
یہ کیا کم ہے کہ طوفانوں کا قصہ ختم کر آئے

ہر اک داغ کہن میں تازگی محسوس کرتا ہوں
بہار آنے سے پہلے ہی نہ دل کی چوٹ ابھر آئے

خرام موج گل سے جان اب اُڑنے لگی اپنی
قفس سے چھوٹ کر ہم کس قدر بے بال و پر آئے

کسی سے آج پھر کہنے چلا ہوں ہوش کی باتیں
مقابل میں نہ پھر اکرم دل شوریدہ سر آئے

جائزہ لیں کبھی تو ارباب گلستاں کس کا
موسم گل میں سلامت ہے گریباں کس کا

ہم تو ساقی ترے کہنے سے چلے جائینگے
یہ بتا میکدہ ہو جائے گا ویراں کس کا

کہیں دنیائے وفا میں نہ اندھیرا چھا جائے
دل بجھاتی ہے تو اے شدت حرماں کس کا

فیض اُٹھاتے نہیں جو اہل صفا سے اکرم
ان سے کیوں پوچھے کوئی اس میں ہے نقصاں کس کا

منظر صدیقی اکبرآبادی

حسن کا بھی عجیب عالم ہے
گاہ شعلہ ہے، گاہ شبنم ہے

اپنے غم کا بنا دیا محرم
یہ نوازش بھی ان کی کیا کم ہے

عشق سلجھا رہا ہے صدیوں سے
کتنا پُر پیچ زلف کا خم ہے

حسن اور عشق کے مراتب میں
فرق تو ہے۔ مگر بہت کم ہے

جلوہ فرما ہیں وہ ہر اک شے میں
اپنی ہی وسعت نظر کم ہے

انجم صدیقی اعظمی

شادکامی کی جب سے بات ہوئی
زندگی نذر حادثات ہوئی

غمزہ و نازِ حسن سے چل کر
رقصِ بسمل پہ ختم بات ہوئی

جس کو انجم نہ کر سکے روشن
میری مونس وہ غم کی رات ہوئی

مطبوعاتِ موصولہ

اوراقِ مصوّر اُردو کے ممتاز شاعر سکندر علی وجد کا مجموعۂ کلام ہے جسے مکتبہ جامعہ دہلی نے سفید پائیدار کاغذ پر خوبصورت ٹائپ میں دیدہ زیب سرورق کے ساتھ شائع کیا ہے۔

وجد گزشتہ ۳۵ سال سے شعر کہہ رہے ہیں اور اپنے مخصوص انداز فکر و اُسلوب سخن کے سبب وہ کسی تعارف کے محتاج نہیں رہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ رسم عام کی تقلید میں انھوں نے اپنے کلام پر کسی سے تعارف یا پیش لفظ لکھانا پسند نہیں کیا، اس سے پہلے بھی ان کے دو مجموعے "لہو ترنگ" اور "آفتاب تازہ" منظر عام پر آچکے تھے۔ "اوراقِ مصور" دراصل ان دونوں کی از سر نو ترتیب و تزئین کا دوسرا نام ہے۔ اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ وجد کو گرد و پیش کی نیرنگیوں زندگی کی اخلاقی قدروں اور شعر و ادب کی کلاسیکل روایتوں کا شدید احساس و پاس ہے اور حقیقتاً یہی احساس اُن کے انداز سخن میں دلکشی اور انفرادیت کا رنگ بھرتا ہے۔

یوں تو اس مجموعہ کی غزلیں بھی خوب ہیں لیکن حصۂ نظم پر خوبتر کا اطلاق ہوتا ہے۔ گہوارہ مسیح - ایلورا - موسیقی - مزدوروں کا پیغام - رقاصہ اور کاروانِ زندگی وغیرہ ایسی پاکیزہ نظمیں ہیں، جو نظم جدید کے سرمایہ میں اضافے کی حیثیت رکھتی ہیں۔ لیکن جس نظم کو "وجد" کا شاہکار کہہ سکتے ہیں وہ "نقش و نگار" ہے،

کتاب مکتبۂ جامعہ لمیٹڈ جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵ سے سات روپیہ میں مل سکتی ہے۔

آبِ خضر شعرائے اُڑیسہ کا تذکرہ ہے جسے کرامت علی کرامت نے مرتب کیا ہے۔ تذکرہ نگاری کا رواج و مذاق اب مٹتا جا رہا ہے۔ لیکن اگر شعر و ادب کی جزوی اور تفصیلی تاریخ مرتب کرنا ہے تو پھر اس سلسلے کو کسی نہ کسی طور پر باقی رہنا چاہیئے۔ تذکروں سے عصری رجحانات اور تہذیبی روایات کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے اور تاریخ نگار و نقاد دونوں کو ایسا مستند ماخذ و مواد ہاتھ آجاتا ہے جو کسی اور طرح میسّر نہیں آسکتا۔ شاید مؤلف نے اسی افادیت کے پیش نظر یہ تذکرہ ترتیب دیا ہے۔

لیکن اس تذکرے کا انداز قدیم تذکروں سے بہت مختلف ہے اور یہ ہونا بھی چاہیئے تھا۔ پہلے انھوں نے اُڑیسہ کے شعرا پر ایک عمومی تبصرہ کیا ہے۔ اس کے بعد ہر شاعر کا انتخاب کلام دے کر آخری صفحات میں ان کے مختصر حالات زندگی درج کر دیئے ہیں۔ گویا اس میں تنقید، انتخاب اور سوانح، تینوں کی خصوصیات شامل ہیں۔

اڑیسہ میں، اڑیا، بنگالی - تیلگو - اور اُردو - بھی زبانیں بولی جاتی ہیں۔ لیکن اُڑیا کے سوا کسی اور زبان کا حلقہ اثر کچھ زیادہ وسیع نہیں ہے۔ پھر بھی یہاں کا اردو خواں طبقہ زبان و ادب کی خدمت سے غافل نہیں رہا۔

کرامت علی صاحب نے اس تذکرے کے ذریعہ اس خدمت کو سراہا ہے اور شعرائے اڑلیسہ کی ادبی کاوشوں کا ریکارڈ ہمیشہ کے لئے محفوظ کر دیا ہے۔

تذکرہ ۱۷۵ صفحات پر مشتمل ہے اور تین روپے میں اڑلیسہ اُردو پبلشرز دیوان بازار، کٹک ۱ سے حاصل کی جاسکتی ہے۔

سیپ (سہ ماہی)

ناشر:- حلقہ فکر نو کراچی ۱۸

مدیر:- نسیم درّانی

صفحات:- ۲۷۲ قیمت:- تین روپے

"سیپ" کا افتتاحی شمارہ جس آب و تاب کے ساتھ سامنے آیا ہے وہ صرف یہی نہیں جناب نسیم درانی کی ادارتی صلاحیتوں کا مظہر ہے بلکہ مسلسل موتی رولنے کے امکانات کو بھی روشن کرتا ہے۔

زیر نظر شمارے میں مقالات۔ افسانے۔ غزلیں۔ تبصرے۔ مذاکرے۔ دوہے۔ گیت اور ترجمے، سب کی نمائندگی موجود ہے۔ یہ نمائندگی محض ظاہری یا سطحی نہیں بلکہ انفرادی و معیاری ہے۔ اور اس بنا پر کسی ایک حصہ کو دوسرے حصہ پر ترجیح دینا آسان نہیں رہجاتا۔ پھر بھی مضامین کے حصے کو "سیپ" کا سب سے قیمتی موتی کہہ سکتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ اس معیار کی دوسری چیزیں تو بعض دوسرے پرچوں میں بھی دیکھنے کو مل جاتی ہیں لیکن اسدرجہ متنوع اور معیاری مقالات کہیں ایک جگہ ذرا مشکل سے نظر آتے ہیں۔ سارے مقالات صرف یہی نہیں کہ گہری علمی و فنی واقفیت کے حامل ہیں بلکہ فکر انگیز اور نتیجہ خیز بھی ہیں۔ ڈاکٹر ابواللیث صدیقی۔ شان الحق حقی۔ جمیل جالبی اور شمیم احمد کے مقالات بالخصوص اس لئے قابل توجہ ہیں کہ وہ اپنے پڑھنے والوں کو صرف جھنجھوڑتے نہیں ہیں بلکہ مقالہ نگار کی ہمنوائی کرنے پر مجبور بھی کر دیتے ہیں

ترجمے کے حصے میں اگر علمی و فنی تحریروں کے ترجمے بھی شامل کر لئے جاتے تو یہ حصہ اور بھی وزنی ہو جاتا۔

دیوان درد

مرتبہ:- ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی۔

ناشر:- مکتبہ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی

ضخامت:- ۲۲۴ صفحات۔ کتابت و طباعت پسندیدہ۔ کاغذ سفید۔

قیمت:- تین روپے پچاس پیسے۔

شعرائے دہلی میں میر درد ہی کی ایک ذات ایسی ہے جن کے تقدس کا بلا استثنا سب نے اعتراف کیا ہے یہاں تک کہ میر تقی بھی میر بھی انھیں "سر سلسلہ خدا پرستاں" اور "خضر قافلۂ اہل عرفاں" کہنے پر مجبور ہو گئے۔ ان کی خود اعتمادی کا یہ عالم تھا کہ نادر شاہی ہنگامہ گیری میں تمام اکابر دہلی اوراق پریشاں کی طرح ادھر ادھر منتشر ہو گئے۔ لیکن یہ اپنی جگہ سے نہ ہلے اور شاعر ہونے کی حیثیت سے وہ اس درجہ مقبول ہوئے کہ اساتذہ سخن کی سر فہرست میں میر اور درد دونوں کا نام ایک ساتھ نظر آتا ہے۔

درد کو صوفی شعراء کا امام سمجھا جاتا ہے لیکن اس لئے نہیں کہ وہ ایک درویش باپ کے جانشیں تھے بلکہ اس بنا پر کہ وہ خود بھی بڑے صاحب دل درویش تھے۔

ان کے کلام کا بیشتر حصہ وحدت الوجود کے جذبات پر مشتمل ہے اور اس انداز سے کہ ہم اسے بہ آسانی عشق مجازی پر محمول کر سکتے ہیں۔ حقیقت کو مجاز کے پیرائے میں بیان کرنے اور "مشاہدہ حق کو بادہ و ساغر کے رنگ میں پیش کرنے کا یہی اسلوب دراصل ان کے کلام میں دلکشی کا سامان پیدا کرتا ہے۔

افسوس ہے کہ درد پر ابھی کچھ زیادہ کام نہیں ہوا۔ چند مضامین اور ایک دو مقدموں کے سوا اور کچھ نہیں ملتا۔ حتیٰ کہ متن کے مکمل حت کے ساتھ ان کے دیوان کا نسخہ بھی دستیاب نہ تھا۔ ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی نے آخر الذکر ادبی خلا کو بڑی خوش اسلوبی سے پر کر دیا نکہ انھوں نے متعدد قدیم مخطوطوں کے تقابلی مطالعہ سے زیر نظر دیوانِ درد کا متن درست کیا ہے۔ اس لئے اب تک جتنے نسخے یوانِ درد کے شائع ہوئے ہیں ان میں اسے سب سے بہتر خیال کرنا چاہئے۔

مقدمہ میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے تصوّف کی وجہ تسمیہ، اس کے اہم مسائل اور درد کے شرع محمدی کی وضاحت کے ساتھ ساتھ د کی شخصیت اور شاعری پر بھی نہایت پاکیزہ بحث کی ہے یقین ہے کہ ان کی یہ کاوش حلقہ علم و ادب میں بہ نظر استحسان دیکھی ئے گا۔

سلمانوں کی ایجاد

از:- محمد حفیظ اللہ پھلواری

صفحات ۴۸ - قیمت ۸ ر

ملنے کا پتہ:- محمود عالم - ۱ے/۱۴ سعود آباد کراچی ۲۷

اس کتابچہ میں مولف نے متعدد تاریخی حوالوں کی مدد سے یہ بتایا ہے کہ سائنس اور دوسرے علوم فنون کی بہت سی یجادات مثلاً گھڑی۔ پنڈولم۔ محکمہ ڈاک۔ دقیق پیمائش۔ جہازی بیڑا۔ طیارہ سازی۔ دوربین اور مصنوعی چاند وغیرہ جنھیں آج غربی اقوام کے افراد سے منسوب کر دیا گیا ہے حقیقتاً مسلمانوں کی ایجادات ہیں۔

یقین ہے کہ یہ کتابچہ ان نوجوانوں اور طالب علموں کو احساس کمتری سے نجات دلائے گا جو اپنے اسلاف کے کارناموں ے ناواقف ہونے کے سبب، مغرب ہی کو ساری ایجادات و تخلیقات کا سرچشمہ خیال کرتے ہیں۔

جۃ السالکین مع ینت الکشوف (جلد اوّل)

ڈاکٹر عزیز احمد کے مکشوفات والہامات کا مجموعہ ہے جو دفتر بین الاقوامی روحانی کانفرنس سری نگر کشمیر سے شائع ہوا ہے۔ اس میں مصنف نے اپنی ۷۰ سالہ روحانی زندگی کے تجربات بنام رویائے صادقہ درج کئے ہیں۔ بقول مصنف "اختر کی روحانی ڈائری جس میں خوابات و کشوف وغیرہ درج ہیں، کا دیباچہ ابھی بالاقساط شائع ہو رہا تھا کہ ہاتف کی جانب سے اطلاع ملی کہ عنوان بجائے زینت الکشوف کے حجۃ السالکین رکھا جائے۔ چنانچہ اس روحانی ڈائری کا نام بجائے زینت الکشوف کے حجۃ السالکین رکھا جاتا ہے۔"

ابتدائی حصہ جس میں مصنف نے "بشارت کے درجات، الہام و کشف۔ دیدار و کلام۔ مکالمہ و مخاطبہ۔ انوار و تجلیات الٰہیہ۔ اور اس طرح کے متعدد روحانی مباحث پر قلم اٹھایا ہے۔ زینت الکشوف کے تحت آتا ہے۔

حجۃ السالکین میں مصنف نے اپنے مکشوفات والہامات کی تفصیل دی ہے۔ بقول مصنف انھیں قوت روحانی عبدالقادر جیلانیؒ کے سلسلہ سے اور فکر جدید مرزا غلام احمد قادیانی سے ملی ہے۔ مصنف نے یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ وہ س روحانی نظام سے تعلق رکھتے ہیں وہ خالص اسلامی ہے اور اس کی برتری وہ دنیا کے سارے روحانی نظاموں پر ریعہ مناظرہ و مکاشفہ ثابت کر سکتے ہیں۔

کتاب پر قیمت درج نہیں ہے۔

فردوس گوش

حضرت جوش ملسیانی کا مجموعہ کلام ہے۔ اس میں قطعات، رباعیات، غزلیں، نظمیں، قطعات تاریخی، تضمینی خمسے، اور مزاحیہ اشعار سب ہی کچھ شامل ہے اور اس لحاظ سے یہ ایک "مائدہ لذت درد" ہے جس میں بقدر لب و دنداں ہر صاحبِ دل کی دل بستگی کا سامان موجود ہے۔

بنیادی طور پر جوش ملسیانی غزل کے شاعر ہیں اور شاید اسی لئے اس مجموعہ میں غزلوں کی تعداد، دوسرے اصناف کے مقابلے میں بہت زیادہ ہے۔ ان غزلوں میں زبان و بیان کی صفائی، خیال کی پاکیزگی اور اسلوب کی پختگی کے ایسے آثار ملتے ہیں کہ جو شاعر کے استادِ فن ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ چند اشعار دیکھئے :-

دامن کے چاک ہوتے ہی اُبھرے ہیں دل کے داغ
چونکے ہیں یہ بھی صبح کے آثار دیکھ کر

دیکھ تو رحمتِ باری کے کرشمے ساقی
رند میخانے میں آئے تو گھٹا بھی آئی

محفلِ عیش میسر ہے جنوں میں بھی مجھے
رقص کرتے ہیں بگولے مرے ویرانے میں

مری رسوائی کا حال اے داورِ محشر نہ پوچھ
میں بھری محفل میں یہ قصّہ سنا سکتا نہیں

پھول، اسے آئے نہ آئے یہ مقدر کی ہے بات
چھاؤں تو نخلِ تمنا کی گھنی ہوتی ہے

اس قسم کے پاکیزہ اشعار کی اس مجموعہ میں کمی نہیں ہے۔ لیکن بحیثیت مجموعی جوش ملسیانی کی غزلوں میں وہ مرکز کشش نظر نہیں آتا جسے "روح تغزل" کا نام دیا جاتا ہے۔ اسکی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ جوش نے زیادہ تر طرحی مصرعوں اور قدیم اساتذہ کی زمینوں میں طبع آزمائی کی ہے۔ اس میں شک نہیں ریاضتِ فن کے لئے ایک خاص عمر تک یہ طرز سخن گوئی مفید ثابت ہوتا ہے اور اس کے بغیر کلام میں سنجیدگی و پختگی نہیں آتی، لیکن آخر آخر شعر و سخن کے باب میں ہمیں اس بات کو نظر انداز نہ کرنا چاہیئے کہ

بھلا تر دبے جا سے اُن میں کیا حاصل
اُٹھا چکے ہیں زمیندار جن زمینوں کو

اس مجموعہ کی نظموں میں "بسنت" "برسات" "کالی داس"، "جنوبی افریقہ اور برسات آگئی ہے" خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں۔ "رباعیات" کا حصہ اس سے بھی بہتر ہے۔ اس لئے کہ اس میں غزل و نظم دونوں کی خصوصیات سمٹ آئی ہیں،

کتاب چھ روپیہ میں مرکز تصنیف و تالیف نکودر سے دستیاب ہو سکتی ہے۔

انتقادیات

مولانا نیاز فتحپوری کے معرکتہ الآرا ادبی۔ تحقیقی مقالات کا مجموعہ جن کی نظیر نہیں ملتی ہر مقالہ اپنی جگہ حرفِ آخر اور معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اردو زبان اردو شاعری، غزل گوئی کی رفتار ترقی اور ہر بڑے شاعر کا مرتبہ متعین کرنے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ یہ کتاب اسی اہمیت کی بنا پر پاکستان کے کالجوں اور یونیورسٹیوں کے اعلیٰ امتحانات کے نصاب میں داخل ہے۔

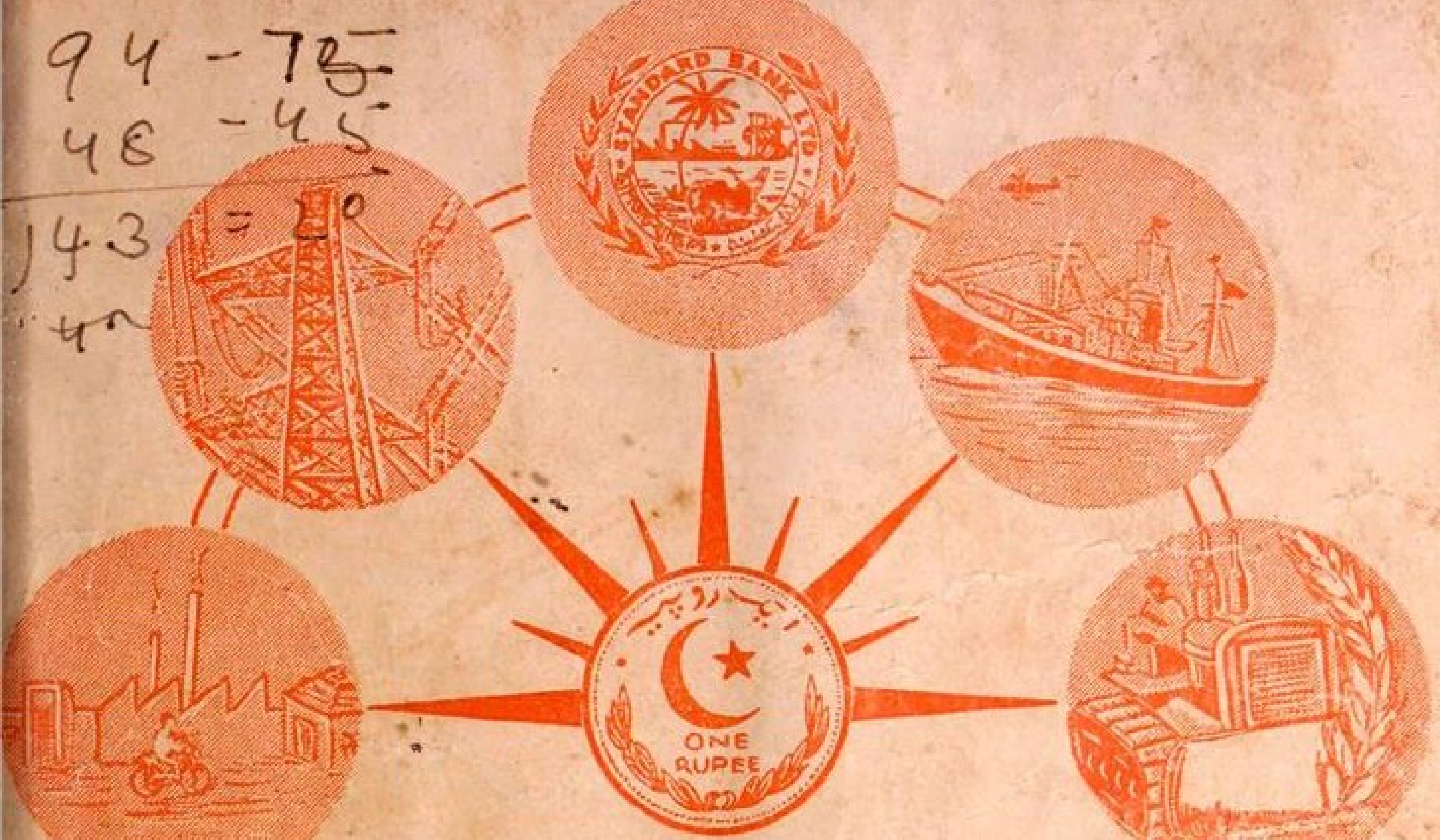
قیمت :- ۴ روپے ۵۰ پیسے

نگار پاکستان - ۳۷ گارڈن مارکیٹ کراچی ۳

ہندوستان میں ترسیلِ زر کا پتہ

علی شیر خاں، محلہ کٹرانہ کلاں۔ رائے بریلی - یوپی

Regd. No. L. 2472



ساری اقتصادی ترقی

دولت ہی کی مرہونِ منت ہوتی ہے

پاکستان اقتصادی ترقی کی دوڑ میں بڑی تیز رفتاری کے ساتھ آگے بڑھ رہا ہے اور اس رفتارِ ترقی میں اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ بحمد اللہ اعانت اور خدمت کا نہایت ہی اہم فریضہ انجام دے رہا ہے۔

اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ کی ملک کے دونوں بازوؤں میں پھیلی ہوئی

۲۶ شاخیں

ہیں جہاں بینکنگ سے متعلق ہر قسم کے کاروبار بشمول زرِ مبادلہ بہ احسن انجام دیئے جاتے ہیں۔

پانچ مزید شاخیں انشاء اللہ عنقریب ہی مغربی پاکستان میں منٹگمری اور جہلم اور مشرقی پاکستان میں نرائن گنج، کھلنا اور موتی جھیل ڈھاکہ میں کھل رہی ہیں۔

اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ

ہیڈ آفس: محمدی ہاؤس میکلوڈ روڈ - کراچی

AKFA SBL.63/14